

Eine orphische Unterweltsbeschreibung auf Papyrus

Von Reinhold Merkelbach, Köln

Vorwort

Von Achille Vogliano, Mailand

Es war mir eine angenehme Überraschung, als im Anfang Juni des Jahres 1949 mein Freund Bruno Snell mir aus Hamburg die Rekonstruktion einer Kolumne eines literarischen Bologneser Papyrus durch seinen Schüler Reinhold Merkelbach schickte. Diesem war es gelungen, zwei Streifen zusammenzustellen, einen Sinn zu gewinnen und so den Inhalt mit einem Schlag lebendig zu machen. Der Papyrus war kurz vorher von G. B. Pighi und O. Montevocchi in «Aegyptus» herausgegeben worden, und zwar so schlecht, daß ich in Acme I ein scharfes Urteil abgeben mußte und dabei das Versprechen gab, den Papyrus, fußend auf meinen Lesungen und Ergänzungen, die ich vor mehreren Jahren (1931) gemacht hatte, nochmals herauszugeben, um nicht die Gelehrten in die Irre zu führen.

Merkelbach konnte natürlich nichts weiter anfangen, aber durch die Proben, die ich in Acme gegeben hatte, war es klar, daß meine Entzifferungen und Kopien zuverlässiger sind. Ich entsprach daraufhin sofort dem Wunsch, die Korrekturen der Umschrift des Textes zu schicken, die ich seinerzeit (1932) in Florenz bei Ariani drucken ließ, und bat Bernhard Wyss, sämtliche Materialien, den Papyrus betreffend, Merkelbach zur Verfügung zu stellen*. Das geschah sofort, und Merkelbach war imstande, mir in wenigen Tagen eine vorläufige Herstellung des ganzen Papyrus zu schicken, von der ich auf dem Papyrologenkongreß im September 1949 in Paris Mitteilung machte. Zum Glück war dort Prof. Gigon anwesend, der sich sofort bereit erklärte, den Aufsatz von Merkelbach in einem der nächsten Hefte des Museum Helveticum zu veröffentlichen. Ich übergab ihm das Manuskript von Merkelbach, mit der Bitte, sich mit Wyss zu verständigen. Dazu gab ich ihm einige Kopien des Papyrus mit den Ergänzungen, die ich seinerzeit versucht hatte.

Bernhard Wyss hatte sich seinerzeit schon mit dem Papyrus beschäftigt und nun – nach den Resultaten von Merkelbach – wieder von neuem. Snell und Thierfelder haben weitere Vorschläge gemacht. Einiges haben Peter Von der Mühl und Paul Maas beige-steuert (die Beiträge von Maas kenne ich noch nicht). Meine neuen Vorschläge werde ich in einem Nachtrag herausbringen, weil ich den Satz nicht ändern möchte. Im großen und ganzen kann man wohl sagen, daß der neue Papyrus sich in der mystischen Literatur einen würdigen Platz erwerben wird. Es ist das Verdienst von Merkelbach, den entscheidenden Schritt gemacht zu haben. Aber viele Rätsel bleiben noch zu lösen.

Wenn auch meine Lesungen, auf die sich Merkelbach bezieht, zuverlässig sind, handelt es sich doch immer um erste Lesungen, die, wie jeder Sachkenner weiß, immer ergänzt und verbessert werden können. Es kommt hinzu, daß nach der Entdeckung von Merkelbach die Streifen des Papyrus zusammengesetzt werden müssen, um die verschiedenen Kolumnen zu bilden. Bei der Zusammensetzung der Streifen werden manche Buchstaben sich gegenseitig ergänzen und die Lücken mit einer größeren Genauigkeit gemessen werden können. Merkelbach hat nur meine Abzeichnungen und einige Photographien zur Verfügung gehabt; die neue Zusammensetzung kann vielleicht Überraschungen bringen.

Ich bin seit fast 50 Jahren mit Papyri beschäftigt und weiß wohl, welche Anstrengungen man überwinden muß, um einen Text verständlich zu machen. Der Fortschritt geht langsam. Ein Text fängt an, verständlich zu werden – so sagte mein einstiger Lehrer Girolamo Vitelli – wenn er zum dritten Male gedruckt ist.

* Gewisse Momente sprachen für Antimachus als Verfasser dieses Textes. So kam es, daß ich Bernhard Wyss, dem Herausgeber des Antimachus, mein Material zur Verfügung stellte. Vgl. meine Ausgabe des Antimachus (Kommentar) in *Papiri della R. Università di Milano I*.

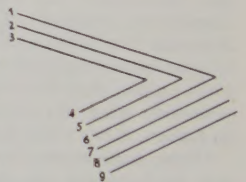
Leider sind Eduard Norden und Franz Cumont, die am besten imstande gewesen wären, diesen Text verständlich zu machen, nicht mehr am Leben. Wie hätte sich Eduard Norden für die Probleme interessiert, die der neue Text bietet! Ich erinnere mich noch des Mannes, an Jahren betagt, doch seelisch frisch und ungebeugt, sich der unabänderlichen Notwendigkeit fügend, sich von seiner Bibliothek zu trennen und schließlich seine Heimat zu verlassen. Er bewahrte seine Seelenruhe auch in den schweren Stunden durch die Lektüre seiner klassischen Lieblingstexte und empfahl mir, Kraft und Ruhe aus derselben Quelle zu schöpfen.

Der Titel des letzten, postum herausgegebenen Werkes von Cumont *Lux Perpetua* erklärt genug, in welcher Atmosphäre seine Gedanken in Erwartung des Todes sich bewegt haben.

G. B. Pighi hat im Aegyptus 27 (1947) 175–184 Reste eines hexametrischen Gedichtes aus einem Bologneser Papyrus veröffentlicht; kurz darauf hat A. Vogliano in der Acme 1 (1948) 226ff. von demselben Papyrus gesprochen, ihn ins 2. Jahrhundert n. Chr. datiert und bekanntgegeben, daß er im Jahr 1931 bereits eine Edition dieses Papyrus zum Druck gegeben hatte, daß der Druck aber dann nicht zustande kam. Da es mir gelang, einige der von Pighi publizierten Fetzen zusammenzufügen, wandte ich mich durch die Vermittlung von Prof. Snell an Prof. Vogliano, der mir daraufhin freundlicherweise die Druckbogen seiner Ausgabe von 1931 zusandte und sie mir zur Verfügung stellte. Ich danke Herrn Prof. Vogliano auch öffentlich dafür. Die im folgenden angegebenen Lesungen beruhen also auf seinen Angaben; zur Kontrolle konnte ich für fol. I und III-V Voglianos Photographien benutzen, die Prof. Wyss mir leihweise übersandt hat.

Wir haben 9 Streifen von Codex-Blättern; sie lagen übereinander, und Vogliano hat sie auseinandergelöst und die Reihenfolge notiert. Da sich die Streifen 1 und 6, 2 und 5, 3 und 4 aneinander fügen lassen, ist der Schluß geboten, daß die Blätter, bevor sie in den Papierkorb geworfen wurden, zusammengefaltet wurden und an der Faltstelle in je zwei Stücke auseinandergebrochen sind:

Die den Streifen 7–9 zugehörigen Hälften sind verloren gegangen. Man darf annehmen, daß die Blätter vor dem Falten in der ursprünglichen Reihenfolge lagen; Streifen 3 und 4 sind also das erste erhaltene Blatt, und die Reihenfolge der Blätter steht fest.



Der Papyrus bietet noch sehr große Schwierigkeiten; nur an wenigen Stellen gelang es, mit Ergänzungen von einer Zeile zur anderen plausible Brücken zu schlagen. Es ist sehr zu hoffen, daß man bei neuerlicher Beschäftigung mit dem Original diesem noch mehr abgewinnen wird; da der ungefähre Inhalt nun bekannt ist, scheint diese Hoffnung gerechtfertigt. Auch werden Kenner der griechischen Theologie hoffentlich noch mehr mit den Versen anzufangen wissen.

Es handelt sich um eine Beschreibung der Unterwelt. Über dieses Thema hat es eine reiche Literatur gegeben; eine Monographie über die uns erhaltenen Reste hat A. Dieterich geliefert (*Nekyia*, 1893), der von der damals neu gefundenen Petrusapokalypse ausging. Sehr viele Parallelen zu unserem Papyrus bietet beson-

ders das VI. Buch der *Aeneis*, und in E. Nordens berühmtem Kommentar findet sich ebenfalls viel Material zur Erklärung unseres Papyrus.

Das Hauptanliegen der Unterweltsbeschreibungen war, zu zeigen, wie die Gerechten belohnt und die Bösen bestraft wurden. Die Seelen der Toten waren also in Kategorien einzuteilen, und Lohn und Strafe waren nach Verdienst und Schuld abzumessen. In früher Zeit kann eine Unterweltsbeschreibung dem Publikum nur dann lebendig gewesen sein, wenn das Schicksal bestimmter Heroen und Frevler beschrieben wurde; danach mochte man sich dann das eigene Schicksal und das seiner Feinde ausmalen. Eine allgemeine Klassifikation der Seelen, die nicht durch Beispiele anschaulich gemacht wurde, kann es erst in späterer Zeit gegeben haben, als man bereits gewohnt war, in abstrakten Kategorien zu denken. Demgemäß kennt die früheste für uns einigermaßen greifbare Hadesbeschreibung, die in der *Nekyia* der *Odyssee* verwendete *Katabasis des Herakles*¹, bereits Kategorien von Sündern², aber wo immer das möglich war, machen Figuren aus der Sage die Darstellung anschaulich. Erst später kamen theologische Eschatologien auf, welche auf mythologische Namen verzichteten³.

Unser Papyrus nennt nun gar keine mythologischen Namen; es handelt sich also um ein theologisches Gedicht, das kaum aus früher Zeit stammen kann. In fol. I recto scheint von Sündern wider die Natur die Rede zu sein, im verso u. a. von den durch unglückliche Liebe zu Tode Gekommenen.

Die Nennung des Pyriphlegethon zeigt dann, daß der Übergang zu einem anderen Bezirk gemacht wird; in ihn gehören vermutlich die Vaternörder (in der Lücke), die Brudermörder, Geizhalse und einige andere Frevler (fol. II). In fol. III hat die Szenerie wieder gewechselt; wir befinden uns in der Region der Seligen und hören (recto) von Keuschen und von Seelen, die ihre Zeit anscheinend mit Lobgesängen zubringen. Im verso endlich scheint es sich um Seelen zu handeln, die alles Körperliche abgelegt haben. Die Reste von fol. IV und V sind zu spärlich, als daß man den Zusammenhang erkennen könnte; wichtig ist, daß in fol. V recto⁴

¹ Der Nachweis von der Mühlhs, *Philologus* 93 (1938) 8ff. (vgl. auch *RE Suppl.* VII 727) ist überzeugend. Man kann hinzufügen, daß die Worte des Herakles λ 620–624 erst dann ihren rechten Sinn erhalten, wenn man annimmt, daß Meleager als der einzige nicht geflohene Schatten zu Herakles herangetreten ist und ihn gefragt hat, wie er als Lebender in die Unterwelt eindringen konnte.

² Tityos, Tantalos, Sisyphos sind Frevler gegen die Götter; die nicht aus den Katalogen Hesiods entnommenen Teile des Frauenkataloges (Megara, Epikaste, Phaidra, Prokris, Ariadne, Maira, Eriphyle, vermutlich auch Klymene, deren Geschichte unbekannt ist) stammen aus einem Katalog der *βαιοθάνατοι* und *ἄστροι*.

³ Die Unterscheidung von mythologischen und theologischen Eschatologien nach Norden, *Kommentar zu Vergils Aeneis* VI, S. 5. Ob freilich Vergil neben seinen «mythologischen» Quellen (*Odyssee*, *Katabaseis des Herakles* und *Orpheus*; s. Norden S. 5, 2) auch eine «theologische» Unterweltsbeschreibung zugrundegelegt hat, scheint mir trotz Norden S. 15 recht fraglich; denn die «theologische» Klassifizierung der Seelen hat in den mythologischen *Katabaseis* nicht gefehlt (s. die vorige Anm.), und der von Norden gerügte Anachronismus – Äneas sehe in der Region der *βαιοθάνατοι*, die auf den Einlaß in den Hades warteten, Seelen, die vor langer Zeit gestorben sind, deren Wartezeit also abgelaufen sei und die bereits in den Hades hätten eingelassen werden müssen – dieser Anachronismus bestand nicht in den *Katabaseis des Herakles* und *Orpheus*, die ja in viel früherer Zeit lebten.

⁴ Anscheinend auch in fol. I recto, 11.

öfters ein Pronomen der 1. Person vorkommt, also direkte Rede vorliegt. Fol. V verso und fol. VI sind von anderer Hand beschrieben und enthalten ein Ὀμηρομαντεῖον.

Die allgemeine Einkleidung der Hadesbeschreibung ist nicht kenntlich; jene Pronomina der 1. Person lassen an eine Katabasis denken, aber das bleibt ganz ungewiß. Der allgemeine Charakter des Gedichtes läßt sich aber noch näher bestimmen: es ist, wie schon gesagt, ein theologisches Gedicht, und zwar vermutlich ein orphisches. Platon spricht in seinen Unterweltsmythen oft von den Strafen und Belohnungen nach dem Tode, und es ist bekannt, wieviel bei ihm auf orphische Vorstellungen zurückgeht (vgl. Orph. fr. 3–6. 10); von den Strafen für die Sünder und besonders von der Glückseligkeit der Guten hören wir öfters in den Fragmenten der Orphiker (fr. 222. 229. 230. 337). Besonders die hohe Wertung der Keuschheit (III recto, 4) und die Vorstellung, daß gewisse Seelen «des Fleisches ledig sind» und «das schattige Gewand der sterblichen Glieder»⁵ ablegen (III verso, 6 und 8) führen auf orphische Theologie: Diese Seelen sind offenbar dem ewigen Kreislauf des Werdens und Vergehens entronnen.

Ob sich dieses Gedicht mit irgendeinem der uns durch Zitate bekannten orphischen Gedichte identifizieren läßt, bleibt vorläufig fraglich. Man könnte vor allem an die Katabasis des Orpheus (fr. 293–296) oder an die orphischen Rhapsodien (fr. 60–235) denken.

Ich drucke nun den Text nach der Lesung von Vogliano ab. Die genaue Zahl der an den Bruchstellen in fol. I–III fehlenden Buchstaben wird sich erst ermitteln lassen, wenn man die Bruchstücke im Original zusammensetzt; es bleibt da also vorläufig eine gewisse Unsicherheit.

Ein hier weggelassener, nicht eingeordneter kleiner Fetzen ist bei Pighi, Aegyptus 27 (1947) 179 abgedruckt. – Die Kolumnenhöhe war 25–26 Zeilen: fol. II recto, wo der obere und untere Rand sicher zu erkennen sind, enthielt 26 Zeilen, und fol. V verso (Ὀμηρομαντεῖον, hier nicht mit abgedruckt) enthielt 25 Zeilen, wie sich aus der Zahl αεβ am Anfang von fol. VI recto ergibt.

Für zahlreiche Ergänzungsvorschläge habe ich den Professoren Vogliano (Vo.), Maaß, Snell (Sn.), Thierfelder (Th.), Von der Mühl und Wyss zu danken.

⁵ Vgl. Empedokles B 126 σαρκῶν ... χιτῶν. Empedokles hat ja öfters Anklänge an die Orphiker.

Fol. I recto (= e + e¹)

- του δ απο μ[ε]ν κρ^εναιρω[ν θα]λαμων [
 επι^ετατο δακρυχεων [.]. δεσθεο [
 η δ ευνης προπαροιθε[ν] απορείψασα .[
 ..] τεμεν Ειλυθνια βι[αζ]ομενηνα[
 5 ος δε παρδεραθε μητρ[ι] και ηγατο γα[
 ρειγεδανης και αρουραν επεδραμεν[ην γεγετηρος
 σπερματ[ος] ανθος εδυνεν ο τε πρωτι[στα δαμειση
 παρθενω^ω ομιλησεν ο δε βρ[.]νφ[
 ον δε οι λη[.]ανετι γεγεθλιος .[.].θ[
 10 τερπε... τρι γαρ ανθι[ς] εφυσ[.] κα[
 αδει [.] εστι δε μοι κ[.]μ.[
 ..].ται[.]νενα[.] ραι[.]κη[
 .] ναρ.ω[.] ειγ' αν[
 κουρη[.] αλλον..[
 15 ψυχ[.].ασι κακο.[
 ονς τα] ενεψν {σ}σ[
 οφρε[.]ζεσκονα[
 π. . . . [.].τ.κα[.]η.[
 κει . . . [.]ντα[
 20 λη. . . . [.]εσ[.] .[
 ω. . . . [
 . . .] . . . [
]κ[
]ν[

.

1 θαλάμων Vo. Th., vgl. Epigr. 241 Kaibel κρ^ενερὸν τόνδ' ἔχομεν θάλαμον (Grab). Am Ende ergänzen Sn.-Th. ἐπὶ νεότερα θυμός (ἐπιτατο); dagegen bemerkt Wyss, daß κρ^ενεροι θάλαμοι wohl bereits den Hades bezeichne, so daß die Ergänzung unsicher sei. 3 ἀπορείψασα [τὸ σῶφρον] Sn.; [κορείην] Wyss; «nach κορείην Versausfall? εὐνης = γάμον?» Maas. 4 ἦν] τέμεν? βι[αζ]ομένη(ν) Vo. Sn. An eine im Kindbett gestorbene, also von der Eileithyia getötete Frau zu denken, verbietet der Zusammenhang; Wyss fragt mit Recht: «Läßt sich als Obj. zu βι[αζ]ομένη(ν) ein Wort finden, das die Tote als Sünderin wider die Natur, im besondern gegen Eileithyia bezeichnet? Abtreibung in dieser Sphäre gewiß als Sünde gewertet: Ps. Phokyl. 184.» 5 Einen μητροκότη; nennt die Apokalypse des Esra p. 28 Tischendorf (Norden, Hermes 28 [1893] 391, 1); vgl. Verg. Aen. VI 623 hic thalamum invasit natae vetitosque hymenaeos. Wir sind offenbar in einer Beschreibung der εἰς αἰεὶ ἀνιάτως ἔχοντες im Tartarus. 6 ἄρουρα der Mutterschoß. [ἦν γεν. Maas; [οὐ ποτε πατρὶ Sn.-Th.; «geschmackloses Breittreten von Aesch. Sept. 754» Maas. 7 πρωτί[στα δαμειση Th. Wyss bemerkt: «σπέρματ[ος] ἄνθος ἔδυνεν ist sonderbar gesagt: in die ἄρουρα sinkt das σπέρμα, aber das ἄνθος sprießt hervor (ἀναβλαστάνει, ἀνατέλλει). Ist ἄφροδ; zu konjizieren?» 8 βρ[ύ]ον (cf. ἔμβρον)? Maas. Vgl. Orac. Sibyllin. II 280f. ὅποσοι ζωνῆν τὴν παρθενικὴν ἀπέλυσαν λάθρη μισγόμενοι. 9 οὐδε oder εὐδε οὐδέ οἱ ἀρ[τι]φ[ανέντι] Maas. 11 ἃ δει[λ'] ὅσσ' ἐπαθ[ε]ς oder ἃ δει[λοι] μέροπ[ε]ς · τί δέ μοι? Maas. 15 γεγ[ά]σσι möglich. 16 Das σ anscheinend vom Schreiber durchstrichen.

Fol. I verso

].υγεμαχ[...]ακουων
]Ερινυες [αλλοθ]εν αλλαι
].δε κελευσ[.] εκαστη
].ιωισιν ἱμα[σι]ν
 5]ενυθα νε.[.]ς ερεμνης
].ν εκατερθε[ν] επαιτη
].ωρ ελεεινον ιεσαι
 π]ολυστονον ενθα νεμοντο
].νυ[...]ς ειλαπινασται
 10]. σ[.]ος εστηωτες
]α π[τ]εροεν[τ]ες Ερωτες
].χ[...]σιδε Κ[υ]πριδος εννη[
].δε[...]αρτι ταθεισαι
].σ.[...].με[... δ]νσερω[τ
 15]ελαχο[
]θινεσκ[
 πε]ροσ ακρα β[
 Πυριφλε]γεθοντος[
]λυτοιο γαμ[οιο
 20]ενοναρε[
]θυγ[ατρ
]ναγλ[

. . .

1 μάχ[ης ὑπ]ακούων Vo. μάχ[λος] Th. 2 Die Erinyen geißeln die Sünder, vgl. z. B. Lukian *Ver. Hist.* II 29 (μαστίγων νόμον), Verg. *Aen.* VI 570 (*flagello Tisiphone quatit*), *Aen.* VI 558, Lucrez III 1011 ff., Stat. *Silv.* II 1, 185. Erinyen mit Geißeln auch auf den von Guthrie, *Orpheus and Greek Religion* (1935) S. 188f. abgebildeten Vasen aus Neapel und München (links unten). 4 ἱμᾶ[σι]ν Vo. 5 κ[ε]ύθεα ν[υκτὸς] Th., doch ist anscheinend νε[zu lesen. 6 ἐπέστη? 7 Wohl ἰχώρ «Ausfluß, Eiter»; vgl. die *Petrus-apokalypse* 26. 8 π[ολυστ]. Vo., λειμῶνα πολύστονον? 9 Hier war vielleicht von Fressern und Schwelgern die Rede; *ειλαπινάστης* Orph. fr. 207. 11f. suppl. Vo. 12 χ[ερ]σι? Sn.]σιδε oder]σιλε 13 [δάμ]αρτι? Wyss. 14 oder]υσορος[17 suppl. Vo. 19 ἀ]λύτοιο Wyss; (ἀ)κω]λύτοιο Th.

Fol. II recto

(= a¹ + b)

- 5 ος δε κασι[γ]νήτω φονον [...]σεν εφ[
 δωματα μ[ο]νος εχη [κα]ι χρηματα [παντα κομιζη]
 ος δε φιλη[ν] παρακο[ι]τιν [ε]πηγαγεν α[ν]ερι μοιχω
 δωρα λαβ[ω]ν ο δε παιδ[α κ]ατησχυν[εν ποτ] αθηβον
 5 μισθον αμ[ε]ψαμενο[ς κα]κομηχαν[ο]
 ηδη τις κα[ι] νυκτι και ηματι πολλον απ[
 χρυσον ε[ν]ι μμεγ[αρ]οισι<ν> απηχθηρ[ε]
 και ποτο[ν] εν χρυσω κεκνωμενο[ν]
 ος δε φιλο[ν] τυφωτα κακω παρεδω[κεν] ολεθρω
 10 χρηματ[α] δεξαμενος φιλοτ[ητ]α [τε λαθρ] απαιτησας
 καλλος ε[φ]υβριζων αι[.] ευχετο. [
 πολλα...[.....]νυνυτε[.]ας[.]πε[
 γηραιος [γ]αρ [...]. ευ κακα τε.[...]υνεπ[
 Αιδος εγ[]τ[
 15 οπλοτ[ε]ρο[.....] πησαν.[.....]..[
 οι δε [...]..[... κα]κοτητι πολ[.....]ρο[
 ψυχα[] ηροδεσφ[
 φηθ[]ιμος επει.[
 ηπλε[]ηναχαιω[ν]
 20 γυμν[]οφ[.]. [
 αλλοι κω[]ηφον[
 ουδενα.[]ψε[
 Αιδος ωχ[].[
 ...]ωνο[
 25].ρεη[
]τοι...[

1 [ῥ]υσεν Sn., [ῥ]ου[σεν] Maas ὄφρα κε πατρός Wyss (ähnlich Sn.). Über Brudermörder vgl. Platon Staat X p. 615 CD γέροντά τε πατέρα ἀποκτείνας καὶ πρεσβύτερον ἀδελφόν. Verg. Aen. VI 608 abgemildert quibus invisī fratres ... pulsatusve parens. – Zum Versanfang vergleicht Wyss Hesiod Erga 328 ὃς τε κασιγνήτω ἐοῦ ἀνὰ δέμνια βαίνει (ebenfalls in einem Sünderkatalog). 2 suppl. Von der Mühlh. 3 [ῥ]ήγαγεν Wyss. Vgl. Ps. Phokylides 177 μὴ προαγωγέυσης ἄλογόν σεο. 4 suppl. Von der Mühlh. Vgl. Ps. Phokylides 3 μήτ' ἄρσενά Κύπριν ὀρίνειν, Ps. Phokyl. 187, Petrusapokalypse 32, Lukian Ver. Hist. II 28 μήτε παιδί ὑπὲρ τὰ ὀκτωκαίδεκα ἔτη πλησιάζειν (die hier parodierte Bestimmung lautete gewiß: «mißbrauche keinen Knaben unter 18 Jahren»). 5 suppl. Vo. 6–8 Es scheint von Geizigen die Rede zu sein, die nach der Vorstellung der Orphiker schwer bestraft wurden; vgl. Pind. I. I 671f. εἰ δέ τις ἐνδον νέμει πλοῦτον κρυφαῖον, ἄλλοισι δ' ἐμπίπτων γελᾷ, ψυχὰν Ἀΐδαι τελέων σὺ φράζεται δόξας ἀνευθεν; Verg. Aen. VI 610 qui divitiis soli incubuere repertis nec partem posuere suis; Ps. Phokyl. 5 μὴ πλουτεῖν ἀδίκως; Petrusapokalypse 31; Orac. Sibyllin. II 268–270. – Demgemäß ergänzt Th. 6 πολλὸν ἀγ[ε]ρας. 7 ἀπήχθηρ[ε] [εὐτελὲς εἶδος]. 8 [αἰὲν ἔπινεν]. Wyss äußert allerdings Zweifel an Th.s Ergänzungen in 7 und 8: «Solche Vergehen sind zu geringfügig, als daß sie mit ähnlichen Strafen wie die Sünden der Brudermörder und anderer Schwerverbrecher bedacht sein können; es handelt sich wohl eher (v. 8) um Giftmischer.» – In 6 erwartet man eher ἡδ' ὅστις. 8 κεκνωμένον von κνωώ gebildet statt von κνώω; man kann allerdings auch δε κνω. lesen. 9 suppl. Vo.; lies φίλον τινὰ φῶτα. Vgl. Verg. Aen. VI 609 (quibus) ... fraus innexa clienti und Aristoph. Ra. 147 εἰ ποὺ ξένον τις ἠδίκησε πόποτε. 10 suppl. Von der Mühlh.: φιλοτ[ητ]α[schon Vo. 12 γέ[ρ]ας? Vo. 18 φῆ θ[oder φῆ θ[«wie» Wyss. 25 oder ἄρσται[

Fol. II verso

]κακησυν[.] ικον αναγκη
]αιανεδε[.]λλ[]παλαις
]και αγηνο[ρη]ς λελαθεσ[θ]αι
]οσανανξ.σ[.]αρεστη
 5 στ]γγερας ετερωθιν ιουσ[α]ς
]τον απο χθον[ο]ς ηλυθο[ν] αλλαι
]ν οδος ευδιο[.] ουδε και αυ[...]
].σ.[.]τερης γεμενη.[.] αμεινων
].ο[.]νερν[.] χειρι ταλαν[τ]α
 10]ηροτα μνθ[ο]ν ει[.] λμ[...]
] επ[ει]θετο δ[α]ιμονο[ς]. . . .
].θεο[...].λ.[]πακονω[...]
]α.[]φεροι[]
]ουδεν. .[]νται
 15]ενθαδεμ[]
]σιασαικα[]
]τερονεκα[]
]ην[]
]εκλν.[]νν[.]
 20]τηλ[]
]ων
]..[

1 συν[έε]ικον Th. 3 suppl. Vo. 4 π[α]ρ[ε]σ[τ]η Vo. Sn. αὐξ[η]σ[εν] ἀρεστή Wyss
 5 oder]έτέρας 6 πρῶτον Vo. 7 ὁδὸς εὐδιο[ς] Sn.; μακάρων ἔδος εὐδιο[ν] οὐδὲ καὶ
 αὐ[τά] Wyss; auch]ενδε και αυ[scheint möglich. 8 σ[φ]ε[ρ]τερης (Th.) γε μὲν ἤ[θος]
 oder γ' ἔμην Wyss, der auch an ἤ[εν] denkt. Vielleicht ist auch σ[τ]ν[γ]ερῆς τέμην möglich.
 9 τάλαντα: hier ist anscheinend von einem Totengericht die Rede. 10 wohl ἀρ[η]ρότα
 11 suppl. Vo. δαίμονο[ς] ὁμφῆ Th. 12 ἀ[λ]λ' ἐ[π]ακούω[ν bzw. ὑπακούων Sn.
 19 ἐκλνον? Nach 22 möglicherweise unterer Rand.

Fol. III recto (= a² + d)

- ἡλνθον ευ[...]εναι κτιμ[...]εσεισια[
 και δ αλλαι [...]μεσαιδεσι [...]νεσαιτο[
 αι τε συν ἡλ[α]κατη [πα]ντ[α χ]ρονον αθ[ανατοι ως
 αχραντοι ζ[ωες]κον απει[...]. υβριος α[
 5 αι τε σαοφορο[συ]νην και ες Α[ι]δος ἡλθον[
 και δ αυται μ[ε]ν ολοντο φιλουσ δ ες μω[
 αι δε βι^οη^ν σ[ο]φ[ι]ησιν εκοσμεον η γαρ ασιδα[ς
 θεσπεσιας [εφν]τευσαν εν Απολλωνος [
 ηρωων ερυ[πε]οθεν οχ[λ]ησαμε[ν]οι ν[εφε]λων
 10 εγγα βροτῶ[ν γ]ενεσιν τε θεων .[. .]μ[
 η νουσων σῶτ[ηρ]α ν .[. .]εωνλαεσ[
 ριζας τα[] λσεασ.κ.ηω[
 .] πυρι .[] .εσιδ.[
 αλλαι.[
 15 αλλαι δ[
 σπερμ[α
 εσθερ .[
 αι δε[
 ωιξα[
 20 ἰος λα[
 γαια δε[
 στασα γαρ νο[
]τις [. .]τ[
]ερμετ .[
 25]δαλδ[

1 εὐ[χόμεναι] Sn. 2 Am linken Rand steht anscheinend]αλ[3 oder η τε ἡλ[α]κάτη Th. [πά]ντ[α] Vo. ἀθάνατοι ὡς Th. 4 ἀπει[ρονες] ὕβριος α[ι]νῆς Sn. ἄχραντοι casti. Verg. *Aen.* VI 661 spezieller *quique sacerdotes casti*; vgl. auch Plaut. *Trin.* 550 *qui aetatem egerunt caste suam*. 5 ἡλθον [ἐχουσαι] (scil. σαοφοροσύνην) Th. 7 σ[οφί]ησιν (Dichtkunst, Gesang) Th. Wyss. «Vgl. Procl. *hymn.* 7, 19 (Ἀθηνᾶ πολύμητις) ἡ βίον κόσμησεν ὄλον πολνειδέσι τέχναις. In die neuplatonische Sphäre und in diese Spätzeit würden auch die so merkwürdig christlich klingenden Wendungen III verso 6, 8 besser passen als ins 2. Jhd.» Wys. 8 [ἐφύ]τευσαν Th. Wyss. Vgl. Pindar fr. 130 τοὶ δὲ φορμύγγεσσι τέροπονται, Verg. *Aen.* VI 644 *pars pedibus plaudunt choreas et carmina dicunt* und 662 *quique prii vates et Phoebos digna locuti*. ἐν Ἀπόλλωνος [ἀρούρη] suppl. Th. 9 ὀχλησάμενοι: das λ ist durchstrichen, so daß es fast wie ein χ aussieht. ν[εφε]λών] Sn., der Orph. fr. 270, 1 vergleicht, und Wyss. 10ff. Man singt *Ἔργα καὶ Ἡμέρας, Θεογονίαν, Ἰατρικά* (11 νούσων σωτήρα). Orphische Erga siehe fr. 280–283; für orphische Theogonien genügt es, auf Apoll. Rhod. I 494ff. (= Orph. fr. 29) zu verweisen; ein Gedicht περὶ φυτῶν βοτανῶν *ιατρικῆς* fr. 319–331. 11 λάεσ[σι] ? Sn. 12 ῥιζας wohl Heilwurzeln. ἄλσεα ? 14. 15. 18 Die Feminina mögen sich hier wie im Vorhergehenden auf die ψυχᾶι beziehen. 16 suppl. Vo. Nach 25 anscheinend Rand (Kolumnenende).

Fol. III verso

]λεγχος [...]νοντι προ[σω]τω
]σησιν εοικ[οτα] μισθον οπ[η]δειν
]ης θνγατη[ρ π]ολυφημος αμοιβη
]ς πατρος [απο] χθονος ηγ[.]νωτα
 5 παμφαν]ωντα πολυχροα καλα [με]λαθρα
 γε]νης η τ' αμμορος επλε[το] σαρκων
]χομενη χθονιον γενος ουδ υπ' αναγκη
 θ]νητων μελ[ε]ων σκιοεν[τα] χιτωνα
].σ[.].ι[ν] ορινομενοιο μ[.]εθρου
 10]α[.]δρον α[γ]ειρετο [...]αλαζα
]οσ' ομβρος επ[.]ε γαιαν[.]...]νη
]ματα π[α]ντα [.]να[.....]σ[.....]..ης
]χησιν επε[γ]γ []
].νικ[]

1 [γα]ρόντι Vo. 2 εοικ[ότα] Vo. 3 ἤδεν Μνημοσύν]ης ? Sn. ἀμοιβῇ Sn. 4 [ἀπό]
 Vo. 5 suppl. Vo. 6 suppl. Vo. Th. 8 ἀμφέθετο oder ἐσσαμένη θνητῶν κτλ. Wyss.
 9 ὀ[ε]έθρου Wyss (wohl richtig). 10 ἄ[ν]δρον Vo. μελ[άν]υδ]ρον Wyss. 11 Δι]ός Vo.
 13 στονα]χῇσιν oder ια]χῇσιν ἐπέ[γ]ρε[το] zweifelnd Wyss. Es folgen am Zeilenende noch
 Spuren von ca. 14 Zeilen.

Fol. IV recto (= c)

κα. πεδ.[
 πολλακ[ι
 βα[λ]λομε[ν
 ωσει : γ' εξα[
 5 πολλακι κ[
 αντος ε.[
 ως εν πασ[
 εμμεναι[
 ψυχης π[
 10 δα. .νο[.]γ[
 δηηετ[
 ημορετ[
 ω. .δα.[
]ο[
 und Reste von ca. 12 Zeilen

Fol. IV verso

]εμφυλαξ[
]νωκ[ε]ιν
]σον οληται
]αεθλοι[
 5 δ]ενδρων
]—
]νι κεντρω
]ευχας
]ε[]επ. .λοι
 10]ουσιν
]τη

und Reste von ca. 13 Zeilen

5 suppl. Vo. Th. 7 αἴθο]νι Th.;
 ἄφο]νι Wyss, vgl. Nonn. *Dionys.* 13, 342.
 Stacheln der Erinyen bei Iunkos *περι*
γῆρας (Stob. *flor.* IV p. 1062, 19 Hense,
 wo freilich nicht von der Unterwelt die
 Rede ist).

Fol. V recto (= f)

ευρον ενα[
 ενδεπυρ[
 και μοι θασσον[
 και χαριω ηφ.[
 5 μηκετι μοι λ[
 μη σακος ενθ[
 κανεας εσ[
 ουμοι πληλ[
 δ[ε]κτον απ[
 10 μουννον .[
 ε[κ]ταμομ[
 τημεδμ[
 δ[. .]εσεν.[
 . . .].ειδ. .[
 15 πρωτον μεν[
 αντην.[
 . . .]. δε[
] ησχαρ[
]ι[
 und Reste von 6 Zeilen

1 vielleicht .].υρον 2 vielleicht .].ενδε 6 oder μη σ' ἄκος (Sn.). 8 oder οιμοι
 Πληλ[ad Wyss. 12 oder την εκ μ[. 13 δ[μῶ]ες Wyss.

Fol. V verso, VI recto und verso enthalten ein 'Ομηρομαντεϊον, von anderer Hand geschrieben. Siehe Acme 1 (1948) 227f. und Aegyptus 27 (1947) 183f.

On the Etymology of the Name Sappho

By Günther Zuntz, Manchester

Prefatory Note

This essay contains, in a revised form, the results of an investigation carried out more than ten years ago. It was left unpublished because one main result appeared to be contradicted by the inscription on the Goluchow vase (below pp. 15 and 22). Competent friends have lately confirmed me in the opinion that this isolated piece cannot invalidate the overwhelming evidence against it. The reader will weigh the arguments for himself.

The absence of accents and breathings on Greek words should not be taken for a matter of principle. The papyri have indeed shown that our Herodianic-Byzantine accentuation involves a good deal of fads and faults. Even so, we should be the worse for dispensing with it in standard Greek. The matter is different with regard to Aeolic and non-Greek words such as occur frequently in the present essay. The rule of Aeolic barytonesis seems too crude to be believable for every detail, and if the absence of initial aspiration from this dialect is a fact, the application of the soft breathing becomes a farce (even more so, that is, than where there is scope also for the sign of the rough breathing). Was I to print Σάπφω where the name is borne by a Lesbian woman, but Σαπφώ for a Phrygian or Karian? And how in reference to Σάπφω in general? Moreover, who can tell which accent is due to Πιξωδαρος, Σηραμβος, Λαμια, or what is the quantity of the vowels in Phrygian Σαβνι and Pisidian Σαβινα? Not I. Hence I have chosen the better part of valour, leaving out all accents.

Readers may perhaps wonder why the old-fashioned term 'Asiatic' has been retained to denote a primitive and ill-defined substratum of Anatolian and neighbouring traditions, as though we were still in the days of the great pioneers A. H. Sayce and W. M. Ramsay. The writer is not in fact entirely unacquainted with the discoveries which, since the excavations of Tell-el-Amarna and Boghazköy, have shown the early history of Asia Minor in a new light. His impression is that, much though we have learned about the succession and mingling of peoples and races, an unambiguous demarcation of their separate characters and relationships is not yet possible and that the traditional assumption of a common substratum retains its truth. In this view he feels fortified by the utterances of such authorities as E. Meyer and R. Dussaud. While these lines were being written, the first reports about the finds at Karatepe opened up the prospect of decisive new insights. The present investigations will sooner or later be tested by them.

It remains for me to thank Sir John Beazley for a helpful discussion, ten years ago, about the inscriptions on Sappho vases and Sir John Myres for a most interesting correspondence on Aegean script. Professor H. W. Bailey, Dr. F. J. Tritsch and Dr. R. Pfeiffer have obliged me by valuable information on points of detail; I want to express my gratitude to them, as well as to J. A. Davison, W. B. Sedgwick and O. Skutsch for their encouraging interest in my abstruse subject. Finally I want to thank the staff of the Kongelige Bibliotek at Copenhagen who in years past never tired in supplying my unlimited wants and thus made possible the present research. In rewriting it I could not draw on stores as rich; hence I could not in every case verify my earlier notes and had to do without much of the literature which has appeared since then. I particularly regret having been unable to consult recent works by K. Bittel, G. Furlani and L. Delaporte. This fact does not reduce my gratitude to the staffs of the two Manchester libraries who most helpfully produced whatever was available.

An abstract of the present article was read to the meeting of the Classical Association at Manchester on 30 April 1949.

Abbreviations not noted in Liddell-Scott or Stolz-Schmalz: BASOR = Bulletin of the American School of Oriental Research. - CIS = Corpus Inscriptionum Semiticarum. - Doc. Afr. It. = Documenti antichi dell'Africa Italiana. - JAOS = Journal of the American Oriental Society. - RFV = Redfigured Attic Vasepainting, by J. Beazley. - SB = Sammelbuch griechischer Inschriften aus Aegypten. - SEG = Supplementum Epigraphicum Graecum.

What does the name Sappho mean? Every truly Greek name has, by origin, a meaning. The inquiry into the origin of this particular name may throw some light upon the problems surrounding its greatest bearer; at the same time, it opens up some wider perspectives.

I. The evidence

Apart from the poetess there is the following evidence for this name:

(1) A tombstone from Lesbos, I.G. XII 3, after C. Cichorius, *Ath. Mitt.* 13 (1888) 78 nr. 50

Σαπφω χρηστη χαιρε

The inscription is undated; it certainly is not old (? Roman). This Sappho appears to have been a slave and therefore is likely not to have been born on Lesbos, but to have come from some region where the name was usual.

(2) A dedication from Thespieae (? 3rd cent. B.C.), BCH 50 (1926) 414, nr. 26 (A. Plassart)

Σαφφω το γενος Φρυγια Αρταμυδι Ειλειθυη

A Phrygian woman at Thespieae, with no indication of father or husband, must have been a slave.

(3) A warrant for a run-away slave, middle 3rd cent. B.C., Egypt, in C. E. Edgar, *Zenon Papyri* III (1928) 117, nr. 59 374

... παιδισκην αυτου Σαφφουν Καρινην ...

(4) From a list of names, evidently of low-class people or slaves, on a wall of a grave in the necropolis at Mustapha Pasha (Alexandria), *Annuaire du Musée Gréco-Romain* 1933/4-1934/5, 43 = SB 7838 = SEG VIII (1937) nr. 365, of the 2nd or 1st century B.C.

... Αμμιας | Σαπφω | Μαρθας ...

This Sappho being mentioned immediately after Ammias, she too is likely to have come from Asia Minor. The list otherwise contains Syrian, Macedonian and Ionian names.

(5) An Athenian tombstone of the 1st cent. B.C. (?), apud J. J. Hondius, *Novae Inscriptiones Atticae* (1925) p. 123 nr. 20

Σαπφω Παζαμονου Κυδαθηνεως γυνη.

(6) On a tombstone at Ramleh near Alexandria, of the "Graeco-Roman age", in Breccia, *Bull. de la Soc. Arch. d'Alexandrie* 15 (1914) 5 = SB 6237

Σαπφω.

(7) An inscription from Kos, CIG 2511 = Paton-Hicks, *The inscr. of Cos* (1891) 158, nr. 141 = IGR IV nr. 1075 = L. Robert, *Les gladiateurs ...* (1940) 189 nr. 185, in commemoration of games, of

... Νεμεριον Καστρικιον Λευκιον Πακωνιανον
 ασιωρχον και Αυρηλιας Σαπφονος Πλατωνος
 Δικιννιανης αρχιερειας γυναικος αυτου.

These names suggest a date not earlier than the end of the 2nd cent. A.D. and probably much later. The accumulation of names is an Asianic characteristic¹.

We may add some preliminary observations. Nrs. (5) and (7) may possibly owe their name to a classicistic enthusiasm for the poetess². The assumption is not necessary and it would be preposterous to extend it to all bearers of the name. Only in the case of (5) is Greek descent to be assumed: (2) and (3) certainly, and the rest probably, belong to the native population of Asia Minor. Not once do we find the initial *Ψ* with which the poetess is supposed to have spelled her name.

II. Greek etymologies

The older derivation of the name Sappho from the adjective *σαφής*, for which there is no parallel, was abandoned when scholars realised the fact—they regarded it as a fact—that originally the name began with Ps-. The first was J. Baunack³. His derivation, from a hypothetical **Ψαλλεγίλα*, is at best a curiosity. W. Prellwitz, in his review of Baunack's book⁴, considered a "Zusammenhang mit dem ähnlichen Namen des attischen Demos *Ψαφίς* nicht unmöglich". A. Fick⁵ approved of this connection to which he himself added the name of the Arcadian town *Ψωφίς*. These place-names, of doubtful meaning, could not in themselves help very much towards the elucidation of the Lesbian proper name. Hence F. Solmsen gained wide assent when suggesting⁶ that both should be connected with the adjective *ψαφαρός*: he considered the possibility that Sappho's parents named their child after its "trockene, spröde Haut oder Haare". The suggestion is in questionable taste; the particular abbreviation *ψαφαρος* > *Ψαφω* would be hard to parallel and no Greek name derived from this adjective exists⁷.

¹ See J. Sundwall, in *Klio*, Beiheft XI (1913) 266.

² The same may, but need not, apply to the Sappho to whom Paulus Silentarius addressed the erotic epigram *AP* V 246. — C. I. G. 3555 is actually one of the many epigrams on the poetess (Antipater Sid.; *AP* VII 15).

³ *Studien auf dem Gebiete der griechischen ... Sprachen* I (1886) 56.

⁴ *Gött. Gel. Anz.* 1887, 441.

⁵ *Beiträge zur Kunde der indo-germ. Sprachen* 25 (1899) 115.

⁶ *Rh. Mus.* 55 (1901) 502.

⁷ F. Solmsen had quoted no parallel. M. Lambertz (*Glotta* 4 [1912] 117) was not lucky in his endeavour to supply the want. Misreading Passow's lexicon, he indicated, first, what is actually a place-name, perhaps corrupt, in Macedonia: *Αντιγορη* (read *Αντιγονεια*) *Ψαφα* (read *Σκαβαλα*?) *Ptol.* III 12, 35 (sic). Lambertz's second instance is no better: the *αρχιερεως Κλ. Ρουφο; ο και Ψαφαριος* on a Roman inscription (*IG* XIV 956 A 2), whose date Mommsen identified as A.D. 313, bears a barbarian name: it recurs on an inscription from Thiounta, North of Hierapolis, in Phrygia. W. M. Ramsay, in publishing it, remarked upon the "utter want of Roman names" due to the secluded position of its barbarous place of origin (*Cities and Bishoprics ...* I [1895] 143, cf. 124f.). He who realises the derogatory implications in the (very rare) application of the adjective *ψαφαρος* to human beings (see [*Eur.*] *Rh.* 715; *AP* V 27 [Rufinus]; cf. *Hom. Hymn.* XIX 32) will not expect a Greek personal name ever to have been derived from it; least of all for a member of the Lesbian aristocracy.

This etymology then is untenable. Another suggestion of A. Fick could seem to have been borne out by a recent discovery. He compared *Ψαπων* to the man's name *Ψαπων* which he knew from a Cyrenean inscription. F. Bechtel, who had discussed the latter name⁸, wavered as to its relation to *Sappho*⁹, which was adopted by F. Solmsen¹⁰ and E. Maass¹¹. The recent Italian excavations at Cyrene, besides adding to the evidence for the male name¹², have produced an instance of the cognaté feminine *Ψαπωνί*^{12a}.

The oldest picture purporting to represent Sappho, on the Goluchow amphora of about 510–500 B.C.¹³, has the inscription *ΦΣΑΘΟ*. The person who wrote the inscription was not an authority on spelling: he scratched a *θ* for a *φ*—parallels for this kind of error are not wanting¹⁴—but he evidently meant *Ψαφω*. The agreement with the Cyrenean inscription would seem to establish the relation between *Ψαπων* and *Sappho*.

In spite of appearances, I submit that Psaphon-Psapho and Sappho are unrelated, for

(1) the former are confined to Doric; the regions where *Σαπων* occurs are, to say the least, non-Doric;

(2) *Ψαπων* is most probably related to *ψαπος*; it may mean a "draughts-player". In any case it had a long *ā*, for the noun *ψηπων* is attested¹⁵. The name then ought to be *Ψηπων*, fem. *Ψηπω* in Attic and Koine Greek. But all writers refer to the poetess as *Σαπων* and this is the spelling used for the one Attic bearer of the name, as well as for all others. The *α* in *Σαπων* apparently is short¹⁶; a name *Ψηπω* or *Σηπω* does not exist;

(3) the assumed connection between *Ψαπων* and *Σαπων* fails to account for the

⁸ *Die einstämmigen männl. Personennamen* ..., in *Abh. Gött. Ges.* 1898, 57.

⁹ *Die historischen Personennamen* ... (1917) 490; *Die griechischen Dialekte* I (1921) 127.

¹⁰ *Rh. Mus.* 56 (1901) 502.

¹¹ *Rh. Mus.* 75 (1926) 358.

¹² The evidence for *Ψαπων* is by now as follows: (a) from Cyrene: four inscriptions of the 4. and 3. cent. B.C.; see G. Oliverio in *Africa Italiana* 3 (1930) 187 (= Smith-Porcher, *Recent Discoveries* ... [1864] 110 = SEG IX [1938] nr. 50); id. ib. 177 (= SEG IX nr. 46); id. ib. I (1927) 328 (= SEG IX 83); id. in *Doc. ant. Afr. Ital.* vol. II, *Cirenaica*, Fasc. I (1933) p. 94, nr. 59 (= SEG IX nr. 76); and also Maximus Tyr. *Or.* XXIX 4; (b) the name occurs also on Rhodian jar-handles which for lack of the relevant literature I cannot identify, but see CIG III, p. XX nr. 200 and E. Pridik in *Klio* 20 (1925/6) 331.

^{12a} G. Oliverio in *Doc. Afr. It.*, vol. II, *Cirenaica*, fasc. I (1933) p. 116, nr. 112 (= SEG IX nr. 224). Judging from the photograph (Oliverio pl. XXXII fig. 68) the inscription may be ascribed to the 2. cent. B.C.

¹³ *Corp. Vas. Ant.*, Poland I 16; cf. J. Beazley, *Greek Vases in Poland* (1928) 9. On the vases in Munich (Furtwängler-Reichhold pl. 64) and Athens (J. Beazley, *RFV* p. 702. 102) the name begins with sigma.

¹⁴ E. g. in *Δημοθων* and *Αριστονοπος*, see P. Kretschmer, *Die griechischen Vaseninschriften* (1894) II. 102. 232.

¹⁵ Hesychius s. v.; Manetho, *Apotel.* V 277.

¹⁶ The problem did not escape Solmsen (loc. laud. 502) and Maass (loc. laud. 359). It led the former to refer *Ψαπων* to *ψαπαπος* rather than to *ψαπος*. Maass would ascribe the (assumed) shortening of the vowel to the doubling of the following consonant, comparing thessal. *Δαμματη*: he was, I suppose, unable to find a more convincing parallel. Neither device will bear examination.

most puzzling, and most suggestive, feature of the latter, namely the (apparent) variation between Ψ and Σ in its initial.

The latter problem requires some detailed investigation. F. Bechtel¹⁷ indeed, followed by E. Maass, endeavoured to cut it short. He presented the name $\Sigma\alpha\tau\iota\varsigma$ as identical with $\Psi\alpha\tau\omega\nu$ and demonstrating the equivalence of their initials. The former name occurs on IG IV 732 $\Lambda\gamma\iota\sigma\tau\omega\nu$ (sic) $\Sigma\alpha\tau\iota\omega\varsigma$. But $\Sigma\alpha\tau\iota\varsigma$ was an Arab.

IG IV 728–735 is a series of Hellenistic inscriptions listing the members of the Demeter mysteries at Hermione in Argolis. A notable feature is the high percentage, at this provincial place, of initiates of foreign, and particularly of oriental origin. Probably they were slaves. We find, in nr. 729¹⁸, a $\Lambda\iota\beta\nu\varsigma$ $\Sigma\eta\sigma\alpha\mu\beta\omega$, a $\textit{Κίτος}$, an $\textit{Ανανθος Τρευνθω}$ and $\textit{Βασις Μαζγω}$ ¹⁹. On nr. 731²⁰ there appear $\Sigma\nu\sigma\iota\alpha$ $\Sigma\omega\kappa\lambda\epsilon\omega\varsigma$, $\Lambda\alpha\mu\alpha\gamma\alpha$ and $\Sigma\iota\nu\delta\eta\varsigma$ ²¹ together with two different $\Lambda\mu\mu\iota\alpha$. Finally, on nr. 732, $\Sigma\alpha\tau\iota\varsigma$ is in the company of $\Lambda\sigma\alpha\tau\iota\alpha$, of $\Lambda\iota\tau\iota\varsigma$ $\Lambda\alpha\mu\omega\nu\iota\omega\nu$, of $\Lambda\mu\mu\iota\alpha$, $\textit{Ισεία}$, $\textit{Εισιδωρος}$ and $\Sigma\alpha\mu\beta\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ ²²: indeed a very oriental company. $\Sigma\alpha\tau\iota\varsigma$ has no roots in Greek society—as little as in Greek etymology. But he has namesakes on Egyptian sherds²³. The name is explained by E. Littmann²⁴ as identical with Arabic Šafi²⁵. Šafi the Arab cannot demonstrate that the Greek name $\Psi\alpha\tau\omega\nu$ could begin, now with a psi and now with a sigma.

III. Ψ and Σ

Wherever in her poems Sappho quotes her own name, its initial is spelled Ψ ; wherever other writers refer to her, it is Σ . The difference can either be accounted for by the assumption of some phonetic development, or it can be described as merely orthographic and thus eliminated.

So far, only the former alternative has been tried. J. Baunack²⁶ and F. Solmsen²⁷,

¹⁷ *Die hist. Personennamen* (1917) 490.

¹⁸ GDI 3398 A 15; cf. ib. 23.

¹⁹ "Paunchy son of Glutton" evidently is the Greek nickname of a non-Greek slave; if indeed Bechtel's (*Personennamen* 92 and 499) interpretation is correct. Perhaps these strange sounds are not Greek at all.

²⁰ GDI 3401.

²¹ Perhaps a countryman of $\Sigma\nu\delta\omega\varsigma$ of Gorgippia (PE IV 432 A I 5; cf. Bechtel l. c. 543) in the $\Sigma\nu\delta\omega\kappa\iota\eta$; i.e. a Scythian. The same root however is found in $\Sigma\nu\delta\omega\varsigma$ in Macedonia, $\Sigma\nu\delta\alpha$ in Pisidia, $\Sigma\nu\delta\eta\sigma\sigma\omega$ in Karia, $\Sigma\nu\delta\iota\tau\alpha$ in Cappadocia; see A. Fick, *Vorgriech. Ortsnamen* (1905) 106 and 151; id., *Hattiden und Danubier* (1909) 21.

²² $\Sigma\alpha\mu\beta\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$, according to W. Schulze, is a devotee of the goddess Sambethe of Thyateira (*Kleine Schriften* [1933] 290); perhaps Semitic and identical with Sabitu of the Gilgamesh epic (see M. I. Lagrange, *Études Sém.* [1905] 358). According to M. Lidzbarski (*Ephemeris* 2 [1903] 137) and E. Littmann (in Preisigke's *Namenbuch* 524), she is an observer of the sabbath. At any rate, Sambateis is a slave of Eastern descent; probably Semitic and certainly not Greek; cp. L. Robert, BCH 58 (1934) 516.

²³ P. Viereck, *Ostraka ... Strassburg* 215, nr. 649 10; R. Pagenstecher, *Die Sammlung E. v. Sieglin*, III (1913) 20, 27.

²⁴ In the *Anhang* of Preisigke's *Namenbuch* p. 515.

²⁵ Cf. the name $\Sigma\alpha\tau\omega\nu$ in Egypt, SB 24 and 5142 (= BCH 26 [1902] p. 452 nr. 13 and *Mitt. Pap. Erz. Rainer* V p. 15, 3).

²⁶ *Studien ...* (1886) 61.

²⁷ Rh. Mus. 56 (1901) 502.

followed by many others²⁸, ascribed the change *ps* > *s* to "dissimilation" caused by the following *πφ*. The use of the term in the present case amounts to a *lex in personam*. When the words of this type are mustered—*παταρος*, *Ψαφίς*, *ψηφος*, *Ψωφίς*, *ψεφηνος*, *ποφος* —, not one of them is found to have an alternative form beginning with mere *s*.²⁹ It was therefore a better idea to look out, without reference to "dissimilation", for other words where initial *ψ* might be found replaced by *σ*-. A. Fick has given a fairly long list of such words³⁰. It is telling that he could not include a single one of the words in current use—such as *ψαλιος*, *ψανω*, *ψευδος*, *ψιλος*, *ψαμμος*, *ψυχη*—although a proper phonetic law ought to have affected them in the first place. The few out-of-the-way instances which Fick brought together, mainly from unverifiable glosses in Hesychius, cannot prove the point.³¹

Even if a few, rarely used Greek words may have shown, at different times and/or places, an initial *s*- for *ps*-, this fact affords no sufficient explanation of the most striking feature of the name Sappho. While the poetess appears to have called herself Psappho, Herodotus and Platon, the Marmor Parium, Strabo, Plutarch, Maximus of Tyre and whosoever refers to her use the form with initial *s*- which is common also with all other bearers of the name (it is as though Sophocles had vainly striven to be called Psophocles). This overwhelming amount of evidence cannot be discounted and ascribed to a subsequent phonetic development, for Alcaeus, her contemporary and countryman, in addressing her uses the same form. His line

ιοπλον' αγνα μελλιχομειδε Σαπφοι

by its apparent contrast with the poetess' own usage yields the solution towards which the discussion has all the time been tending. The phoneme (*sit venia verbo*) by which Alcaeus addressed her cannot be supposed to have been markedly different from that which Sappho used herself. Its initial cannot have been a psi, for the double consonant would have effected, in poetry, the lengthening of a preceding short vowel. It is notable that no short vowel occurs, in this position, in Sappho's poems; it is decisive that the line of Alcaeus just quoted would be ruined by the

²⁸ See e.g. RE s. v.; P. Kretschmer, *Die griech. Vasenschriften* (1894) 182; E. Schwyzler, *Griech. Gramm.* (1939) 260.

²⁹ Aeolic inscriptions in particular have always *ψαφος*, *ψαφιζω*, see O. Hoffmann, *Die griechischen Dialekte II* (1893) 281.

³⁰ *Beitr.* 26 (1901) 114.

³¹ E. Schwyzler, *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 58 (1931) 170, has shown that *πιστ(α)*-*σιττ(α)* (cf. *πισθυρος*) are alternative onomatopoeitical renderings of a voice-sound ("[p]sst"). The same may be held with regard to *ψοιθης* (Theognostus) and *σοιθης* (Hes.; cf. *ψιθυρος*?) and *σελλιζομαι* (Hes.) beside *ψελλιζομαι* – if indeed the two words are identical. Identity may be doubted also with regard to *σαλαγει* *σαλαζαι* (Hes.) and *ψιλασσω*. In *ασεκτος* (Rhinton), from *πεγω*, the *-σ-* is no longer initial. *Σαιστος* (beside *ψαιστος*) and *σανκρος* (beside *ψανκρος*) are known from Hes. only; they are, if anything, peculiarities of some dialect, as it is established in the case of *σωχω* (Ion.) for *ψωχω*. This exhausts the Greek material. The change in question occurs in some non-Greek words, such as *ψιττακος* and *ψαγδας* (Egyptian); among these, the island-names *Συρος*-*Συριη*: *Ψυρα*, *Ψυριη* (cf. kar. *Συρα*, cret. *Συρινθος*) and the name of the river *Ψαρος*: *Σαρος* in Cilicia (cf. the island *Σαρος*, near Karpathos) may have a bearing upon our subject. None of these instances can establish a law, or even a marked tendency, of Greek speech (cf. E. Schwyzler, *Gr. Gram.* 329).

alternative form *Ψαπποι*. Whatever the spelling, the name must have begun with some sibilant which did not "make position". In the manuscripts of Sappho's poems this sibilant is represented by *Ψ*. A *Ψ* which does not "make position" is not a psi. What then was this sibilant?

The sound which is normally represented by Greek sigma could not have given rise to the puzzling alternative spelling. One may next think of the problematical sibilant which is rendered by *ττ* in Boeotian, Attic and Cretan, and elsewhere by *σσ*. In Greek however initial *σσ*-, whatever its origin (*s+s*, or a plosive, etc., followed by *i*), had been reduced to single *s* already in prehistoric times. It is rendered by *σ* (in Attic sometimes by *τ*-)³², never by psi.

This fact squares with the other that all attempts at a Greek etymology of the name Sappho have proved unavailing and that nearly all bearers of the name hail from Asia Minor. In the native languages of Asia Minor there existed sibilants which defied representation by means of the Greek alphabet. Recalling the resulting varieties of spelling e.g. of the "Lallname" *Susu*, *Zuzu*, *Thuthu*³³ or the parallels *Ασσος*, *Ασσα*, *Ασαι*, *Ασις* and *Σεννεσις* - *Τεννεσσος*³⁴, we may consider our little problem in an Asianic context.

In alphabetic scripts the Asianic sibilants most often appear as *-σσ-* (initial *σ*-). In some cases this alternates with *xei*. The sign *Ξ* is the Semitic samekh. It cannot, for this reason, be supposed in these cases to represent a mere sibilant. The inscription from Iasus³⁵ on which the name *Βουασσις* has several times been altered into *-ξις* dates from the 4th century B.C.: the sign *Ξ* cannot, at this time, have represented anything but the normal *xei*. A guttural element lies behind also the alternative *Πιξωδαρος* - *Πισωδαρος*³⁶ and the few other similar instances³⁷. The variants *Συριη* - *Ψυριη*, *Ψυρα* and *Ξαρος* - *Ψαρος*,³⁸ quoted above p. 17 note 31 might suggest that similarly in the case of the name Sappho the sibilant was combined with a labial. Originally indicated by the letter psi, this labial element disappeared later and left the mere letter sigma to represent the initial.

This assumption would square with the main inference suggested by the material so far presented, namely that the name Sappho belongs to the Asianic, rather than to the Greek sphere. There may indeed be reason to assume that there has been

³² The isolated spelling *ΣΣΑΜΜΟ* on an archaic tombstone at Akraiphia near Lake Copais (D. Korolkow, *Ath. Mitt.* 9 [1884] 15 - GDI 568a) may be ascribed to the outstanding Boeotian tendency towards the doubling of sibilants and dentals. It should not be quoted in evidence of *ψ*- changing to *σ*-, for the derivation of this name from *ψαμμος* is most improbable. More likely it may be connected with the name *Ξαμος* in Pindar *Ol.* X 70. No proper names derived from *ψαμμος* are on record; no intermediate form **σαμμος* exists between *ψαμμος* and *αμμος*; the Nereid *Ψαμαθη* is never **Σαμαθη* and, besides, *ψαμαθος* and *αμμος* are two different things.

³³ See A. M. Ramsay in *JHS* 24 (1904) 280.

³⁴ A. Fick, *Hattiden und Danubier* (1908) 51.

³⁵ *BCH* 5 (1881) 491; Dittenberger, *Sylloge*⁴ nr. 169.

³⁶ P. Kretschmer, *Einleitung* (1896) 318.

³⁷ See P. Kretschmer, *Glotta* 28 (1940) 254 (on *Ὀλυσσαεύς* - Ulixes); ib. 278 (two further Karo-Lyidian instances of *ξ:σσ*); *Glotta* 31 (1948) 10; cf. *σατραπης* for *kšatrapavān* (pers.).

³⁸ The ambiguous nature of the sibilant in *Ψαρος* - *Ξαρος* is further illustrated by the cognate Cilician name *Μογασσαρης*, Apollodorus III 14. 3.

a development, in earlier Asianic speech, from both *ks-* and *ps-* to a mere sibilant. However, in its application to the name Sappho, this assumption is contradicted by the previous observation that a letter which does not "make position" cannot be the double consonant psi. Even if we were to assume that the labial had originally preceded the initial *s*, it must be supposed to have disappeared before the time of the poetess. If then the labial was not spoken at the time, it is not likely to have been written either, for Sappho's was not an age of "historical orthography"³⁹. The initial representing one single sibilant, there remains no argument for the assumption that it was ever combined with a labial. The sign in question stands for an un-Greek sound in a non-Greek name. The particular character of this sound may be more closely defined if it can be established why it is represented by psi in the Sappho manuscripts.

It is highly unlikely that Sappho herself used the sign Ψ (Ψ) for it. We must speak with some reserve, for no archaic inscriptions from Lesbos are as yet known and the ancient Aeolic sherds from Naucratis⁴⁰ withhold information on this point. If it is assumed that Sappho used an Ionian alphabet (which is the least probable assumption), the sign Ψ , Ψ , would have indicated the unsuitable double consonant. In the old island scripts the sign does not occur; in all others it stands for *k(h)*⁴¹. There is then no reason to assume that Ψ could stand for a mere sibilant. But a sign which later on could be mistaken for psi was widely used, in various parts of ancient Asia Minor as well as elsewhere, to denote *s*. Sappho may have used this sign.

In the early days of the alphabet, the Cyprian syllabary was not the only survivor of the previous, Aegean systems of writing. Signs belonging to the pre-alphabetic scripts were retained in nearly every part of the wide expanse throughout which they had once been used, from the Pontus up to Spain⁴²; just as the Icelanders and the Anglo-Saxons retained the rune β . Such survivals are most outstanding in Asia Minor⁴³. We may recall the "cross pommé", for *M^I*, on Milesian

³⁹ The occurrence of both $\Psi\upsilon\upsilon\eta$ (γ 171) and $\Sigma\upsilon\upsilon\eta$ (\omicron 401) in Homer cannot demonstrate that *ps-* and *s-* could both have been used in the name of one and the same person, for even though the two names may be linguistically identical, they denote different islands in the Odyssey.

⁴⁰ E. A. Gardner, *Naucratis* II (1888) 65 and plate XXI.

⁴¹ Ψ is *k* in all Phoenician inscriptions prior to the ninth century (see e.g. Ullman, *AJA* 38 [1934] 364) and in Lycian; it is *kh* in the Western Greek alphabets and also in Euboea, Crete, Rhodes and on the Arkesilas bowl, as well as in Phrygian, Karian and the oldest Etruscan. The Greek sign χ , for *k*, comes from the later Phoenician form χ , which occurs first on the Mesa stone and at Sendjirli. The adoption of this sign set the earlier form free and the Ionians now assigned it, quite arbitrarily, the value *ps*; in Melos and Thera it was used, just as arbitrarily, for *ks* (see H. Pedersen, *Festskrift København* [1916] 33 and Ullman, *Class. Ph.* 22 [1927] 136). This sign, by the way, is frequent in the early series of linear signs in Crete; it occurs also in Melos and on bronze age ware from Cyprus (S. Casson, *Ancient Cyprus* [1937] 100, nr. 15); it is, finally, identical with one of the hieratic forms of the Egyptian hieroglyph *k* (also transcribed *h*), which may be the source of all those quoted. Consequently, the ancient Cretan sign may likewise denote *k*, or a syllable beginning with *k*. In the present context, the main fact is that Sappho is most unlikely to have used the sign Ψ for her initial, for with her it could hardly have represented anything but *k(h)*.

⁴² A. H. Sayce, *Transact. Soc. Bibl. Arch.* 9 (1893) 113; A. J. Evans, *Scripta Minoa* I (1909) 61; *The palace of Minos* IV (1935) 737; J. Sundwall, *JDI*, 30 (1915) 44.

⁴³ W. Gardthausen, *Zeitschr. d. D. Vereins für Buchwesen* 1 (1908) 57.

coins⁴⁴; the cognate \times , for \tilde{m} , in Lycian; the sign Ψ , for *de* or *te*, in Lycia and Cyprus⁴⁵; and the sign \sqcup , for *m*, *mi*, in Karian⁴⁶.

The Asianic \mathfrak{s} was widely rendered by a variety of signs⁴⁷ (\sqcup , \sqcap , \sqcup , \sqcup , etc.) which can be reduced to a basic form consisting of three vertical lines connected, or crossed, by a horizontal. The numeral sampi π = 900 in its varying forms derives from it⁴⁸. These signs may originally have denoted different syllables beginning with *s*, but within the Greek, or graecising, alphabets they are often used interchangeably, and this in Greek as well as in Asianic words. \sqcup is recorded from Pamphylia (coins and inscription), \sqcap from Halicarnassus, Teus, Ephesus⁴⁹, \sqcap , \sqcup , \sqcup occur on coins of Mesambria, \sqcap also in Cyzicus, and \sqcup on a Cyprian bilingual⁵⁰ (*TIMOΔΟΠΟ* \sqcup).

These signs correspond with Greek $\sigma\sigma$, and sometimes σ , in such Greek words as *ανασσα* or *θαλασσα* as well as in Asianic ones, e.g. in *Αλικαρνασσος* or *Πανασσις*. The sound rendered may therefore well be compared with that of Semitic *šadē*, but the attempts of Gardthausen and Lidzbarski⁵¹ to derive the actual signs from this Semitic letter have established the impossibility of this derivation. The true provenience of this set of signs is indicated by their occurrence throughout the sphere of the ancient "Aegean" script, from Karia⁵², Cyprus⁵³, Crete⁵⁴ and Troy⁵⁵ to Italy⁵⁶, Spain⁵⁷ and North Africa⁵⁸. These then are ancient "Aegean" signs serving to render an Asianic sound. Sappho can be supposed to have used one of them for her initial.

⁴⁴ A. J. Evans, *Scripta Minoa* 98; J. Chapoutier, *Les archives de Mallia* (1932), 15 fig. 11; 18 fig. H 2.

⁴⁵ J. L. Myres, *JHS* 66 (1946) 2 nr. 3; E. Babelon, *Traité ...* II 2, 291 ff. nr. 404 ff.; cf. ib. 261, nr. 328; ib. 295.

⁴⁶ Evans *Scripta Minoa*, 223, nr. 114; J. Sundwall, *Acta Acad. Aboensis* 1 (1920) 6.

⁴⁷ Beside Gardthausen (see above note 43) cf. W. Larfeld, *Griech. Epigraphik* (1914) 225 and Schwyzer, *Griech. Gramm.* 318.

⁴⁸ B. Keil, *Hermes* 29 (1894) 271 (after Clermont-Ganneau).

⁴⁹ Perhaps also on a Boeotian vase, see E. Kalinka, *Ath. Mitt.* 17 (1892) 101. I would urge that this sign is not a *tav* (though much later it could be thus mistaken), but a variety of the many "Asianic" signs characterised by its vertical bars. Down to the third century B.C., such bars were never added to a *tav*. Spellings like *NETOΞ*, *KATANAPA*, etc. on Attic vases have a different origin: they stand for the characteristically Attic $\pi\tau$.

⁵⁰ A. P. di Cesnola, *Cyprus, Atlas* (1885 ff.) pl. CXXIX 2; cf. I. Hall, *JAOS* XI (1885) 219.

⁵¹ *Rh. Mus.* XL (1882) 606; *Ephemeris* 1 (1902) 117; cf. F.W.G. Foat, *JHS* 25 (1905) 338; ib. 26 (1906) 286.

⁵² A. H. Sayce, *Transact. Soc. Bibl. Arch.* IX (1893) 134.

⁵³ The sign *se* in the syllabary, and potter's marks on bronze-age ware (A.W. Persson, *Symb. Philol.* [1932] 269 b and d — see the photograph —; cf. S. Casson, *Ancient Cyprus* [1937] 91, 99, 103).

⁵⁴ J. L. Myres, *JHS* 66 (1946) 2 nr. 30; cp. A. J. Evans, *The Palace ...* III 406; ib. IV fig. 659 and 666, 12 and 13.

⁵⁵ Sayce in Schliemann's *Ilios* (1881) 769 ff., nrs. 1524. 1860. 1905, etc.

⁵⁶ In Picenum and Messapia; see J. Whatmough, *Class. Ph.* 31 (1936) 198.

⁵⁷ The interpretation of the Iberian and Turdetanian scripts is still *sub lite*, but the occurrence of the signs in question, together with others of the Karian type, can be verified from any one of the relevant publications.

⁵⁸ C. Meinhof, *Die lybischen Inschriften*, in *Abh. f. d. Kunde d. Morgenl.* 19 (1931) 17. See generally *Indo-Germ. Forsch.* 1948, p. 179, for more recent literature.

Of the variants just listed, the form Ψ could most easily be mistaken, in later times, for psi. The objection is hardly decisive that this particular variety has so far been found only in the South of Asia Minor, seeing that not far from Lesbos, at Mesambria, several similar varieties were in use simultaneously and that an isolated Ψ occurs on a potsherd from Naucratis⁵⁹. If in view of the preponderance of Ψ in Ionia this sign is regarded as more likely to have been used in Lesbos, it may be remembered that it was used for psi on Selinuntian coins⁶⁰.

That the poetess in spelling her name used a sign outside the later standard alphabet is by no means an improbable assumption. The Cyprian Timodoros did the same with less justification, and Sappho also used the digamma. $\Psi\alpha\pi\phi\omega$ then is $\Psi\alpha\pi\phi\omega$ (pronounce Sap-pho). The signs Φ and Ψ both survived in the manuscripts of her poems⁶¹ and were retained by the Alexandrian scholars in the editions from which the later texts derive⁶²; they retained in the same way the equivalent sign Π (cf. above) which they found in the manuscripts of Hippocrates^{62a}. In subsequent copies the unwonted signs gave way to similar, but unsuited, forms. Φ became T , Γ , E ; Ψ became Ψ . Thus the cognate sign Π used by Alcaeus⁶³ and Herodotus⁶⁴ appears to have occasioned the corrupt readings $\kappa\pi\alpha\tau\tau\iota\delta\epsilon\varsigma$ and $O\lambda\iota\alpha\tau\omicron\varsigma$ ⁶⁵. The spelling $\Psi\alpha\pi\phi\omega$ on some coins from Eresos, of the

⁵⁹ W. M. Flinders Petrie, *Naucratis I* (1884/5) plate 32, nr. 75.

⁶⁰ The river god Hypsas is spelled $H\Psi Y\Pi A \Sigma$, see Gardthausen, *Z. f. Buchw.* 1 (1918) 57 ff. after Fröhner, *Rev. Numism.* 4, 11, 109.

⁶¹ The argument by which T. Kehrhahn (*Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 46 [1914] 296) endeavoured to show that the Alexandrian editors relied upon fourth century manuscripts of the Lesbian poets is flimsy; see E. Lobel, *Σαπφονος μελη*, p. XIX. Even if K. had been right, the "abnormal" signs could be supposed to have survived; as the parallel from Hippocrates (below note 62a) shows.

⁶² Possibly the editors of Alcaeus rendered it by $\sigma\sigma$. All manuscripts of Hephaestion 85 (p. 45 Consb.) have $\mu\epsilon\lambda\lambda\iota\chi\omicron\rho\mu\epsilon\iota\delta\epsilon\varsigma$ *Σαπφοι*. The additional σ (which is deleted in the best ms. A) may indeed be meant to introduce a less unusual form of the adjective—or could it belong to the initial of *Σαπφοι*?

^{62a} See E. Wenkebach in *Berl. Ak. Sbb.* 1920, 241 ff. publishing and discussing a most interesting passage of Galen on the subject (I owe this reference to the article of K. Latte quoted in note 65). The "Karian" sign had become unintelligible in Hellenistic times; Galenus reports the ensuing discussion on its meaning. I anticipate no contradiction in saying that Wenkebach wrongly sided with those who denounced the sign as an intentional mystification.

⁶³ *Fg.* 54, 6 Diehl.

⁶⁴ *V.* 37. 1.

⁶⁵ See Wilamowitz, *Hermes* 25 (1890) 226 note 2; W. Schulze, *Gött. Gel. Anz.* 1897, 886. *Addendum*: K. Latte has recently indicated a further suggestive instance (*Philologus* 97 [1949] 46). The Hipponax fragment *Pap. Ox.* 2175. 2, 7 ... $[\tau]\eta\varsigma \theta\alpha\lambda\alpha\tau[τη]\varsigma$ (no other supplement seems possible) is against the dialect and it is quite incredible that the Attic form could have been introduced as such in the later course of the tradition. Here again a Π in the original may later on have been mistaken for a τ and thus have occasioned the corruption. Professor Latte indeed, with what seems to me an excess of scepticism, would discard the two instances quoted in the text. He recalls that Wilamowitz, under the fresh impression of the spelling *Φιττακος* in the Alcaeus papyrus *Ox.* 1234, abandoned his earlier suggestion and considered the spelling *κπαττιδες* to be likewise explicable as the rendering of a foreign word. However the situation is not the same. The name of the Thracian Pittacus always retains its double dental (one could not imagine a *Φισσακος*!), while *κπασαις* is thus spelled wherever it occurs, even by the Ionians Hecataeus and Hipponax and the Attic Aristophanes and Lysias. It seems to me entirely incredible that the Lesbians, to whom $\tau\tau$ is foreign, should have introduced it where the sibilant was thus marked; nor

age of the Antonines, may be ascribed to the enthusiasm of local antiquarians fired by the corrupted spelling in manuscripts then current. Pap. Ox. 1787 is such a manuscript. As to the Goluchow vase, the uneducated person who strove to add to the attractions of the picture of a harpist by inscribing it with the name of the poetess: this person can be supposed to have substituted the Dorian *Ψᾶφω* for the non-Greek *Ŝappho*. He may have been a Dorian himself⁶⁶. But the Alexandrian editors knew the correct form. Under the text in which they had retained the archaic spelling, they wrote the title *Σαπφους μελη. Σαπφους*, not *Ψαπφους*.

IV. The root sap-

The name Sappho is "Asiatic": this conclusion is imposed by three independent observations. Most of the bearers of this name are, not Greek, but Asiatic; the name itself is incapable of a Greek etymology; and its initial is of an un-Greek quality. In other words, we would assign this name to the pre-Indoeuropean stratum which has contributed so many names and words to the Greek vocabulary. In Lesbos, a name of this kind is anything but out of place. The names of the island itself (*Lazpaš* in Hittite), its mountains (e.g. *Lepetymnos*, *Ordymnos*, *Olympos*) and towns (*Arisba*, *Eresos*, *Methymna*, *Mytilene*) are of this type. One of the most outstanding among Sappho's contemporaries, *Myrtilos*, bears the name of a famous Hittite king, a name too that is frequent all over Asia Minor, and Sappho's friend *Atthis* likewise bears an "Asiatic" name⁶⁷. One may infer that her family, though of the highest rank, did not descend from the invading *Penthilidae* but from the ancient stock of the islanders⁶⁸, and might proceed to relate some of her characteristics, in body and mind, to this non-Greek ancestry. Such inferences however are better kept private, for they are incapable of proof.

can the change be ascribed to Attic orthography. Wilamowitz' earlier suggestion then has not lost its basis. With regard to *Ολυστος* in Herodotus V 37, 1 Latte dismisses the parallel *Ολυσσας* on a late inscription from Cyprus (JAOS 11. Proceed. 167, 170) and follows A. Rehm who had defended the manuscript reading by reference to the name *Λυστος* occurring on an inscription from Miletus (*Ergebnisse der Ausgrabungen* I 3 (1914) 254 and 258; inser. 122, 12 and 106). Here again I am not sure that the more recent view is necessarily correct; at best, the scales to me seem to be evenly balanced. If the Milesian analogy is noteworthy, the Cyprian remains striking. It certainly is not invalidated by the observation that the occurrence of a Karian name on Cyprus is improbable. If the Herodotean *Ολυστος* of Mylasa was a Karian, why should not a namesake of his, many centuries later, have lived on Cyprus (cp. the Christian *Τυρρηνο* in Lycaonia referred to below p. 23 note 74)? The latter *Ολυσσας* is indeed quite likely to have been a Karian, for his dedication is to Zeus Labraundos. However this assumption is not necessary for the argument. There was a Karian called Sappho—yet the name is found outside Karia.

⁶⁶ Mr. J. A. Davison suggests to me the alternative possibility that the person who ordered the vase may have supplied the painter with the name in the Aeolic spelling and that the painter misinterpreted the initial. My main point is that the evidence against the Dorian affinity of the name is too overwhelming to be invalidated by the vase-inscription.

⁶⁷ The Greeks wavered as to the spelling of names related to the pre-Greek, Asiatic *Αττις*: *Αθηνη*, *Ατινη*, *Ατανασσο*, *Ατθις*, *Αττις*, *Αττικη*. It may be that, at least in later times, the name *Ατθις* could indicate that its bearer hailed from Attica. In the case of Sappho's friend this assumption would be against all historical probability.

⁶⁸ The non-Greek element in the name of Sappho's father *Skamandros* or *Skamandronymos* (cf. A. M. Ramsay, JHS 24 [1904] 286), gives slight support to this assumption, for it may have been suggested by the *Iliad*.

Linguistically this name raises problems which deserve consideration. Σαπφω-Σαπφα recalls Asianic "Lallnamen" like *Narwo-Narra*, *Βαβο-Βαβα*, *Αππα*, *Αππια*, *Νονω*, etc. Notwithstanding this similarity, the name Sappho is not a "Lall-name". Its root is of a different kind and is never found doubled. We may find this root in the name of the small island Sapyle near Amorgos⁶⁹, in the place-name Sapethos (or Sapethon) on Tenos⁷⁰ and perhaps in the name "old as Inachos" of the mountain Sapysetalon in Argolis⁷¹. In Asia Minor I find no other derivations from this root⁷²—unless it is supposed that here, as so often, the tenuis (*b*) may be considered equivalent to the media (*p*). If this is accepted, Sundwall⁷³ will supply a fair number of instances.

These associations by no means exhaust the interest of our root. On venturing farther afield, suggestive possibilities and the chances of error increase apace. It is worth risking the latter in order to appraise the former.

In view of the established "Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen" it seems natural from Asia Minor first to glance at the Etruscans⁷⁴. The root *sap-* is frequent with them. CIE 2713 *vel sapu au. l.* i.e. "Vel Sapu, son of Aule Latinus" was compared, by K. Pauli⁷⁵, with CIL X 5257 *Sex Latini. f... Ter. Sabo*. Another *Sabo* is on CIE 4840. I refrain from reproducing the whole relevant material as presented by W. Schulze⁷⁶. Etruscan *sapusa*, *sapnal*, *sapinias* and Latin *Sappinius* (with *Sabinus*, *Sabidius*, *Sabius*) are in this group. Are these names identical (as Herbig thought)⁷⁷ with Lydo-Phrygian Σαβυς and Pisidian Σαβυρα⁷⁸? Is there, in particular, a relation between the name of the Umbrian tribus *Sappinia*⁷⁹ and Asianic *Sapu* (on which more below), similar to that between the Roman *gens Tarquinia* and the Asianic god *Tarku*?

I hesitate to go beyond these questions. They involve the further problem how far, in these instances, the similarity of *b* and *p*, both in Etruscan and in the Asianic languages, affects the issue. This in turn raises the question of the Indo-European character of the name of the Italian Sabini. I learn from J. Whatmough⁸⁰

⁶⁹ Plin. *N.H.* IV 70.

⁷⁰ IG XII 5, 872, 32 and 70.

⁷¹ Pausanias II 25, 10.

⁷² I am indebted to Professor H. W. Bailey of Cambridge for the information, that *sppñtaza* (which Sundwall p. 23 lists among the Lycian names of persons) might be related to Persian *spanta*, and to Dr. F. J. Tritsch of Birmingham for the demonstration that it is not, but is the adjective derived from the place-name *Sppñta*, Greek *Ασπενδος*. It is therefore unconnected with the root *sap-* in *Σαπφω*.

⁷³ *Klio*, Beiheft XI (1913) 192.

⁷⁴ G. Herbig in Münch. Ak. Sbb. 1914; W. Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, in *Abh. Gött. Ges.* 1904; F. Schachermeyer, *Etruskische Frühgeschichte* (1929).—An almost staggering indication of the age-old relation between Asia Minor and the Etruscans is given by a Christian inscription from Lycaonia to which P. Kretschmer has recently drawn our attention (*Glotta* 28 [1940] 278): *Ενθάδε Τύρρονον Ταρασσεως ... κατὰ γαῖα καλύπτει*.

⁷⁵ *Etruskische Studien* I (1879) 75.

⁷⁶ *Loc. laud.* 222.

⁷⁷ *L. l.* 10. 14.

⁷⁸ Cf. the place-name *Σαβος* in Cappadocia. ⁷⁹ Liv. XXXI 2, 6.

⁸⁰ *Harvard Studies in Class. Philol.* 55 (1944) 84 note 180.

that G. Alessio has discussed "una nuova base mediterranea **Sap-*, **Sab-*".⁸¹ My efforts to secure this article having failed, I must leave this part of the inquiry to others. The Etruscan instances quoted seem at least sufficient, together with the Asianic material, to establish the "mediterranean" character of the root *sap-*.

In testing the Celtic and Illyrian evidence we are on even more uncertain ground. The possibility of accidental homophony increases; moreover this field of study is at present in a state of revolution, or revaluation, which imposes reserve. We have obviously got to exclude derivations from the (? Germanic) root *sapo* = "soap", and also the names *Sapo*, *Saponius*, *Saponianus* which Holder⁸² strangely enough related to it: they are actually Punic, as the provenience of the inscriptions in question shows, and will concern us presently.

This still leaves a number of instances which, with every reserve, may be worth mentioning in the present context. Such are, first, the frequent Celtic name *Sa(p)pius*⁸³ (? also *Sabi*us) with *Sappulus* and similar derivatives. The name of the river *Sapis* (*Sabis* in one ms.) near Ravenna⁸⁴ is not easily separated from that of the *Sabini*—at least the *Sabini* in the Val Sabbia West of Lake Garda; this, if relevant, would bring in the river *Sabis* (Sambre) and the Celtic name *Sabinus* with its relatives⁸⁵ as well as the Ligurian *Sabatia vada*⁸⁶ and Illyrian *Sabulus*, *Sabylinthos*⁸⁷ and *Sapua*. It may perhaps seem gratuitous to quote names from places so distant, whose similarity may indeed be purely accidental. However the "proto-Indoeuropean" theory, which Professor P. Kretschmer has lately presented in a revised form and with overwhelming learning⁸⁸, would make it possible to ascribe them all to a common linguistic stratum.

North Africa supplies unambiguous evidence. Among a series of Punic names we read, on CIL VIII 68, *Muthunbaal Saphonis filius*. Justin⁸⁹ mentions Sapho son of Asdrubal. This is literally the same name as שָׂפּוֹ = *Sapo* on CIS I 788 (likewise from Carthage). Ib. 1379 the same name is written with final aleph⁹⁰. The latinised form *Sapo* and its derivatives *Saponius*, *Saponianus*, *Saposus*, *Sapidus* are fairly frequent on later Roman inscriptions⁹¹. *Sapo* is the hypocoristic abbrevia-

⁸¹ L'Italia Antichissima, N. S. 11 (1937) 53.

⁸² See A. Holder, *Altceltischer Sprachschatz* II (1904) ss. vv.

⁸³ Cf. A. B. Cook, *Zeus*, III 2 (1940) 1157 after Arch. Rel. 33 (1936) 166: Σε(χιμιο)ν Σαπιον on an inscription from Lower Moesia.

⁸⁴ Strabo 217.

⁸⁵ It seems impossible to assume that all the Celtic bearers of this name were called after the Italian Sabini or the empress Sabina.

⁸⁶ P. Kretschmer, *Glotta* 30 (1943) 99 compares Sabatinca in Noricum; see also J. Pokorny in *Zeitschr. f. celt. Philol.* 21 (1938) 79.

⁸⁷ This name (Thuc. II 80) in a characteristic fashion adds two pre-Greek suffixes to the root *sab-*. The suffix *-inthos* is well known (see lately P. Kretschmer, *Glotta* 30 [1943] 104); the suffix *-ul* has been discussed at length in *Class. et Mediaev.* 8 (1947) 193ff.

⁸⁸ *Glotta* 28 (1940) 231ff.; ib. 30 (1943) 84ff.

⁸⁹ Trogus Pompeius XIX 2, 2.

⁹⁰ Both aleph and ayin stand for final -ō; see Z. S. Harris, *A grammar of the Phoenician language* (1936) 27 and cf. e.g. Hebrew *Addo* or Punic *Hanno*, *Salambo*.

⁹¹ CIL II 3434, 5927 (Cartagena); VIII 3525, 9859, 14864, 19713, 20303 (Carthage). Some of these were quoted as Celtic by Holder.

tion of the name *Saponbaal* which is extremely frequent in North Africa⁹². It is often used also as a woman's name; so is the "Koseform" *Sophoniba*⁹³. It follows that the other "Koseform", *Sap(ph)o*, could likewise be used as a woman's name⁹⁴.

Other names containing the same element and likewise attested on Punic inscriptions are Adoni-sapon, Baal-sapon, Abd-sapon, Bod-sapon, etc.⁹⁵. These Punic names are easily traced to the Phœnician mother-country. One of the many Phœnician scribbles in Sethi's temple in Abydos⁹⁶ preserves the name Bodsapon; it may or may not be identical with the one read as Bodsapol by Lidzbarski⁹⁷. These inscriptions are ascribed to the 5th to 3rd century B.C.

Saponbaal and Adonisapon mean "Sapon is (my) Lord" and Abdsapon, "Servant of Sapon". Sapon then was a god. For more than two thousand years this god had been all but forgotten. Gesenius and Movers indeed had guessed at his existence; now the excavations at Ras Shamra have brought him to light again. Špn = Šapōn, the Baal Zephon of the Old Testament, was one of the most outstanding gods of Ugarit.

I suppress my collection and discussion of the relevant evidence. The reader will find it all in the full and competent work of R. de Langhe⁹⁸. The interpretation of the Ugaritic texts is still far from settled. For the present purpose the following established facts suffice. Throughout the Old Testament the word špn denotes the North. Šapōn, according to the Ras Shamra texts, was the god of Mt. Kasios north of Ugarit. This mountain was a place of worship, from the oldest times onward, throughout antiquity (Zeus Kasios) and indeed to this day. Apollodorus and Nonnus preserve an Asianic myth localised there: the story of the fight between the sky-god and the monster which the Græeks called Typhon⁹⁹.

Sapo-Šapho-Šappho is the name, originally, of a worshipper—male or female—of the god Šapōn. The variants in the spelling of the labial are irrelevant: "ganz adäquat waren weder π noch φ einem semitischen Labial"¹⁰⁰. In Latin renderings of the Punic name we have found Sapo and Sapho. Semitic 𐤑 corresponds with πφ e.g. in Σαφειρα, Σαφα (i.e. Safa East of Damascus); cf. the variants Σαπα-ρα - Σαπαρα, Σαπειρινη - Σαφειωρη. The very "Baal Zephon" *Exod.* XIV 2, 8 is, in the *Septuagint*, Βε(ε)λ Σεφων according to cod. B and its allies, but

⁹² e.g. CIS I 207. 371. 415.

⁹³ M. Lidzbarski, *Ephemeris* 1 (1901) 25 and 308.

⁹⁴ There may have been a female Sappho on CIL VIII 10649.

⁹⁵ Other names containing the same element are quoted by de Langhe (see below note 98) 222.—It seems useless to suggest for Saponbaal an alternative etymology (so Eissfeldt p. 11), which could not apply to the cognate Bodsapon, Adonisapon, Baalsapon etc. and would make the shortened form Sapho lose the essential element of the full form.

⁹⁶ CIS I 308

⁹⁷ M. Lidzbarski, *Ephemeris* 3, 96ff.—The exchange of -l for -n is Cyprio-Phœnician; see Lidzbarski, *ib.* 307; Z. S. Harris, *loc. laud.* 23.

⁹⁸ *Les textes de Ras Shamra* .. II (1945) 217. It would however be unfair not to mention at least the pioneers Ch. Virolleaud (see de Langhe's two pages of bibliography, *ib.* I XVIIff.) and O. Eissfeldt, *Baal Zaphon* ... (1932).

⁹⁹ See Appendix A.

¹⁰⁰ Th. Nöldeke, *Beiträge z. sem. Sprachwissenschaft* (1904) 99 note 1.

-Σεφων (or Ζεφων) in the other manuscripts. $\pi\varphi$ then may stand for a single Ξ . It may likewise represent the doubled labial, for the Semitic alphabet, as little as most early Greek inscriptions, does not express the doubling of consonants (cf. Greek $\kappa\alpha\pi\kappa\alpha$ for ככ). The name $\Sigma\alpha\pi\varphi\omega$ - $\Sigma\alpha\varphi\omega$ then may alternatively be taken to indicate a double consonant in the name of the god $\varphi\pi\eta$. Finally—and this seems to me the most probable assumption—the doubled labial may be due to the hypocoristic abbreviation of a full name, for this would correspond with a tendency as marked in the Semitic languages as it is in Greek¹⁰¹. On any count, the Lesbian and the Semitic names are identical. It surely is anything but self-evident that this identity must be due to mere chance.

In considering the opposite possibility, we do not propose to present Sappho of Lesbos as a Semite. Not even this view, indeed, would be quite novel: but it could not account for the facts. Even apart from linguistics, Semitic influence appears to be wanting, in archaic times, both in the interior of Asia Minor and on its coast North of Smyrna¹⁰². Pace V. Bérard there was, in 7th century Lesbos, no tradition, no monument, no affinity that could have induced aristocratic parents there to give their child a Semitic name. The foregoing survey of the evidence for the name Sappho and related forms suggests that we account for the actual similarity of the Lesbian and the Punic names by a different assumption.

I submit that the name of the god of Ugarit is not Semitic. His abode is on Mt. Kasios. A. Goetze¹⁰³ and R. de Langhe¹⁰⁴ have shown that the latter occurs in Hittite documents in the form Hazi (or Hazziš). It is an Asianic name¹⁰⁵. We find, in and around Asia Minor, the island Κάσος , with the Κασίωνησος ¹⁰⁶, between Karpathos and Crete; the places Κάσος in Crete¹⁰⁷, Κάσα near Halicarnassus, Κασαρεα , Κασωσσος , Κασωλαβα in Karia and Κασαι in Cilicia¹⁰⁸; and many personal names such as Κασιος , Κασια , Κασησος ¹⁰⁹.

This mountain with the persistent Asianic name, situated in a region where all old place-names are non-Semitic and Asianic (Tyros for instance)¹¹⁰, is the place, as mentioned above, of an ancient Asianic myth. Together with the god whose abode it is, this mountain is found to have been called Šapōn , or Baal-Šapōn , by the Semites. Various Semitic etymologies for this name have by turns been

¹⁰¹ Lidzbarski, *Ephemeris* 1, 294 and 307; 2, 11; M. Noth, *Die israel. Personennamen* (1928) 39.

¹⁰² These contentions of F. Poulsen, *Der Orient und die altgriechische Kunst* (1912) pass. have been confirmed by more recent excavations e.g. at Samothrake and Samos.

¹⁰³ BASOR nr. 79 (1940) 105.

¹⁰⁴ Loc. laud. 229.

¹⁰⁵ O. Eissfeldt, *Baal Zaphon* 38, suspected this, but only to reject the idea.

¹⁰⁶ Iliad II 676; Strabo 489.

¹⁰⁷ Libanius *Or.* XII 52.

¹⁰⁸ Cf. A. Fick, *Vorgriechische Ortsnamen* (1905) 43 and 79; id. *Hattiden* (1909) 13. Perhaps also Κασιανα , according to Strabo 752 a $\text{φρουριον των Απαμειων}$, should be added, as well as Κασινστις (harbour of Erythrai in Ionia), Κασταλια , Κασσοις , Κασσανα (nr. Magnesia), Κασσωπη (in Epirus), etc.

¹⁰⁹ Cf. Sundwall loc. laud. 100. Latin Cassius may well be related; Kasios is not rarely spelled with double s.

¹¹⁰ Cf. *Classica et Mediaev.* 8 (1947) 214 and below Appendix A.

suggested¹¹¹. At present the derivation from *ṣāpāh* "to look out", which O. Eissfeldt, after Bauer-Leander, suggested¹¹², seems to be widely favoured¹¹³. This derivation undoubtedly suits the place and is, as far as I can judge, linguistically possible. However, it fails to account for the fact that this word, which is so frequent in the Old Testament, occurs only in the Hebrew, Phœnician and Aramaic but is not used by the other Semites. Moreover I submit, with due respect, that material considerations render this derivation unacceptable. If a mountain has once been given the straightforward name "Look-out", it may indeed still be the abode of a god who in consequence might be called "Lord of the Look-out" i.e. Baal Ṣapōn. But the assumption that the god could have simply been called "Look-out", synonymous with this plain name of his mountain, seems to me incredible.

If then the attempt at a Semitic etymology of the name Ṣapōn is abandoned, the way is free for the suggestion that it is, like Kasios, an Asianic name and related to some or all of the instances which we have collected. And indeed it is an Asianic, and not a Semitic habit to regard a mountain itself as a god. From the Hittite is quoted, beside Hazzīš-Kasios, the god and mountain Nanniš¹¹⁴: it recalls the countless Asianic names like Nanna, Nanno, etc. Olympos too is mentioned¹¹⁵ as the husband of Kybele and is depicted as a god on coins of the age of Trajan and Commodus¹¹⁶.

In posing the Asianic origin of the god Ṣapōn we only add one instance to a number of similar, recognised facts. It is enough to recall the analogous history of the gods Tešup, Atargatis and Kubaba-Cybebe-Cybele. In general, this theory fits into the teaching of Eduard Meyer as formulated in his last work¹¹⁷: "die Bevölkerung und Religion ist im ganzen nördlichen und mittleren Syrien ursprünglich kleinasiatisch; die semitischen Eindringlinge haben sich erst seit dem 15. Jahrhundert ... darüber gelagert und dabei die älteren Kulte übernommen, wenn

¹¹¹ In accordance with his theory of the Southern origin of the Phœnicians, R. Dussaud (*Les religions des Hittites*, in "*Mana*" 2 [1945] 357) supposes "Saphon" to be "le dieu du nord". This view would be less hard to accept if "El-ṣapōn" or "Baal-ṣapōn" were the primitive form. The Ras Shamra documents however show that the mere Ṣapon is original. Can any people really be assumed to have worshipped a god whom they renamed "North" because they themselves had been earlier living South of his domain—at a time when they did not yet know of him? Anyhow this theory does not explain how the word *ṣpn* originated and how it came to denote "North".—R. Dussaud (whose authority I venture to contradict only with the greatest respect and hesitation) regards the god Ṣapōn as identical with the North Syrian Hadad. We shall submit in Appendix A the reasons for our qualified agreement with this identification.

¹¹² *Baal Zaphon* p. 17.

¹¹³ Doubts were expressed by de Langhe loc. laud. I 283 and by Aarre Lauha, *Zaphon* (1943) 14; O. Eissfeldt reasserts his view in *Zeitschr. d. D. Morg.* Ges. 98 (1944) 158.

¹¹⁴ A. Goetze, *Kulturgeschichte des alten Orients* (1933) 123.

¹¹⁵ Diodorus V 49.

¹¹⁶ See Roscher's *Mytholog. Lexicon* III 1, 859.—Also Enlil, the Sumerian god, is addressed "Great Mountain"; from him, Assur takes over the same title. I venture to doubt that the mountain Nebo (*Deut.* 32, 49) and the city of the same name (*Num.* 32, 3, etc.) bear the name of the Babylonian deity. Nabū is not a mountain-god.

¹¹⁷ *Geschichte des Altertums* II 2 (1931) 165.

auch zum Teil unter semitischen Namen". Ugarit in particular housed many inhabitants of Asianic descent¹¹⁸.

The termination of the name Šapōn has many parallels in the same region; one may compare Sanchun, Ešmun, Eliun, etc.¹¹⁹. On Asianic ground¹²⁰ the root šap- is likely to have been expanded by a dark vowel only. We thus arrive at a hypothetical form Šapu. The analogy with Tarḫu-Tarchōn is striking. Adon(is), on the view advocated in Appendix B, is in the same company. On this basis it becomes possible to ascribe a common origin to all the wide-spread occurrences of the name Sappho.

These very tentative suggestions must not obscure the primary linguistic purpose of the present essay. Those who accept Professor Kretschmer's "proto-Indo-european" theory may find it possible to consider the whole of the material here presented as issuing from one common root. Those who hesitate to accept this bold view may ascribe the Celtic, Ligurian, Illyrian and perhaps also the Semitic analogies to mere chance. I shall be content if those qualified to judge accept the modest main thesis: Sappho is an Asianic name.

Appendix A: Šapōn and Typhon (cf. above pp. 25ff.)

Having derived the name Sappho from an Asianic root *sap-*, one is tempted to guess at the implications of this root. The frequent change between tenuis and media in Asia Minor might be taken to support its connection with the name of the Phrygian god Sabos-Sabazios. This connection however cannot be maintained, for the labial in Sabazios, as P. Kretschmer has shown¹²¹, is really *w*, from which *πφ* could not be derived. Moreover this god is of the Indo-european inheritance of the Phrygians (and Thracians), while the name Sappho is attested also as Karian.

This derivation rejected leaves room for the reference, suggested above, to the god Šapōn of Ras Shamra. We remain within the framework of the present article in briefly considering his identity.

Gesenius and Movers have had followers in identifying Šapōn and Greek Typhon¹²². The equation of a supposedly Semitic šadē and Greek τ recurs in one or two other instances which are at present widely believed, namely in Tyrus = *Šur* and *τυρᾶνος* = *šeren* (the Old Testament word for the "lords" of the Philistines)¹²³. This linguistic feature may indeed be found within the Asianic languages. The place-name *Τυρνεσσος* is likely to present the same root as the personal

¹¹⁸ See de Langhe loc. laud. II 251ff.

¹¹⁹ Lidzbarski, *Ephemeris* 3, 260; Z. S. Harris, *Phoen. Gramm.* 58 (-un is the more recent form of the ending -ōn).

¹²⁰ In the Asianic field the name can, but need not, have been a "Kurzform". The use of a divine name for human beings is one more distinctive Asianic characteristic (e.g. Attis, Olympos, Adon, Ma; cf. Sundwall p. 275). Behind this use there lies a notion of "union with the god" which reappears in the Hellenistic mystery religions.

¹²¹ *Einleitung* (1896) 195.

¹²² Cp. O. Eissfeldt, *Baal Zaphon* (1932) 23 n. 4 (Eissfeldt himself is sceptical about the identification).

¹²³ See R. A. S. Macalister, *The Philistines* (1914) 79.

name *Σενερεσις*¹²⁴ and it is just possible that the Hurrite god Tešup lived on in the heros Sisyphus¹²⁵. If the Philistine word *seren* is related to *τρυαρρος*, it would be on the same *Asianic* basis. The equivalence however of a *Semitic* šadē and Greek τ is nowhere attested. The nearest approach to it—but by no means a true instance—is the Septuagint rendering, in cod. B, of the very word *sadē* in *Lam.* I 18, etc. by *τιαδη* (*σαδη* the others). A mere τ has not so far been shown to correspond with the Semitic letter. *Τυρος* for *Šur* proves nothing. I shall not here enlarge on what I have said elsewhere¹²⁶. Tyros is a widespread Asianic place-name meaning “strong place”; the (unrelated) Semitic *sur* has been substituted for the primitive, Asianic name of the city.

Notwithstanding the lack of parallels, the equation Šapōn = Typhōn might seem of late to have been almost mathematically proved. Typhon was identified with the Egyptian Set perhaps as early as the 6th century¹²⁷. An Egyptian dedication at Ras Shamra is inscribed—or is said to be inscribed—to Set of Sapuna¹²⁸. If history were a branch of mathematics, the equation Šapōn = Typhon would be established. However the Euclidean axioms are not valid in this context: different gods could be identified with one and the same third. The difference between Typhon and the god of Ras Shamra amounts to absolute opposition.

We here enter a field of most intricate and unsettled inquiry. We do so with every deference to the experts whose domain it is. At best we may hope that the suggestions of an outsider may introduce some viewpoints which further research may utilise. I want to substantiate the thesis that Šapōn, being the pre-Semitic god of Mt. Kasios, is a form of the Anatolian sky-god whose particular myth is preserved—but not in the texts from Ugarit. Some of my arguments have been adduced before by others; maybe that in a fresh presentation they will yield a plausible result.

The god of the sky and the thunder presents one of the riddles of Near-Eastern mythology in so far as he appears to be primitive both in Asia Minor and farther to the East. The Sumerian Iškur, the Accadian Adad, the Aramaic Hadad, the Hurrite Tešup and the numberless individualisations of the Anatolian “weather-god” indeed show certain differences in accordance with the regions where they were venerated. In Mesopotamia, for example, this god appears preeminently as the dispenser of rain and inundations and hence of destruction as well as of opulence, while his Hittite counterpart holds the supreme place at least among all male gods. Yet the strikingly similar pictorial representations of all of them, and in particular their common connection with the bull, suggest a similar basic conception whose origin is not easily traced. The particular character, within this

¹²⁴ See above p. 18.

¹²⁵ A. Fick, *Hattiden* 44

¹²⁶ *Classica et Mediæv.* 8 (1947) 216.

¹²⁷ Namely by Pherecydes—if Origen *c. Cels.* VI 42 is to be trusted.

¹²⁸ Cf. below p. 33.

general similarity, of the god of Mt. Kasios may be discerned, if we consider the unique features of his abode and the myth which centers upon it.

Mt. Kasios is as outstanding a place in mythology as it is geographically. This landmark of North Syria; this natural pharus for Mediterranean navigation—was as fit to become a seat of the gods as was Thessalian Olympus. And such it was; but not for long. The tables of Ugarit have revealed, in the almost blinding light of unexpected discovery, the sight of a Semitic pantheon; of gods living, loving, fighting and dying; a spectacle of garish and barbarous vitality, emerging and fading like the vision of a passionate dream. The gods of Ugarit were not the first dwellers on this haunted spot; “there was a time when they were not”, and there was a time when they were no more. When they had quitted, Mt. Kasios became again what it had been before their appearance: the scene of a cosmic drama; the battle-ground for the god of the sky and the monster of the abyss.

I submit that Šapōn is the hero of this battle. Is it not remarkable that in the poems, in which his name appears so frequently, Šapōn is not a person; that no myth tells of him; that he has faded into a geographical term? And yet the Phœnician names of persons which we have quoted as well as documents from Ugarit and from outside prove him to have been an outstanding deity. This implicit contradiction lends probability to the guess that Šapōn was the previous owner of the spot which the Semitic gods of Ugarit invaded and held for an aeon and no longer.

The battle between god and monster is a common memory of mankind, but it assumes different forms with different families of nations. The traditions of the sun god combating Apophis and of Marduk killing Tiamat are sufficiently well-known and characteristic to distinguish the Egyptian and the Babylonian traditions from the North-Syrian. The latter is characterised, first, by a natural stage which brings out uniquely the idea of the cosmic contest. From the top of Kasios the view embraces, across the bay of Issos, the bleak uplands of Cilicia Trachea. The barren ground there holds one of the wonders of the earth: the cauldron-like chasm called the Corycian cave¹²⁹. This was the den of the monster which threatened to overthrow the sky-god. The saga of the fight of these two cosmic powers reaches back to hoar antiquity. Two Hittite versions¹³⁰ develop the primitive form and conflate it with anthropomorphic and Babylonian elements. The Greeks adopted it as early as the 9th or 8th century, or even earlier¹³¹. It was

¹²⁹ There are in fact several of these pits; see Pomponius Mela I 72; J. G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris* I (1914) 152. I venture to simplify the facts in the same way as ancient mythology did.

¹³⁰ Namely the Kumarbi-myth (which I only know from H. G. Güterbock's article in *AJA* 52 [1948] 125 ff.) and the Illujankaš-stories (below note 143).

¹³¹ I am thinking of the “Dananians” (? *Δαναοί*), who have recently reappeared at Karatepe; see R. T. O'Callaghan in *Orientalia* 18 (1949) 193. I have some doubts whether the Phœnicians could have been the mediators (as Güterbock, l.c. 133, suggests), because—so far, at least—this myth does not appear among the Ugaritic epics. Whether or no the Phœnicians adopted it into their basically different mythology, the story is certain to have been told at Ugarit as well as in Cilicia and Greek traders or settlers could hear it at either place.

an outstanding theme of Near-Eastern religion. It survived the invasion of Mt. Kasios by the Semitic gods and continued to appeal to religious and poetical imagination down to the very end of antiquity.

The monster was the offspring of the Earth, begotten by her in wrath against her husband, the sky-god. With the Greeks they are Zeus or Kronos¹³², Hera¹³³ or Gaia¹³⁴, and Typhon (Typhoeus, Typhos)¹³⁵ or Ophioneus; in the Hittite tradition the monster is called Illujankaš or Ullicummi. The thunder of their battle is echoed in some verses of the Iliad and in Pindar¹³⁶ and by the fuller narrative, however clumsy, which is interpolated in Hesiod's Theogony¹³⁷; it is commemorated also on "Hittite" reliefs¹³⁸ and Greek vases¹³⁹. The older Greek tradition, if we may judge from what survives¹⁴⁰, had adopted and reshaped only the most essential features of the Eastern myth. Details of a primitive and barbarous character emerge, in the latest period of antiquity, in Nonnos' Dionysiaca¹⁴¹ and the so-called Library of Apollodorus¹⁴²; their agreement with the Illujankaš myth on Hittite tablets¹⁴³ is proof of the original character of these late

¹³² Pherecydes B4 Diels (above p. 29 note 127).

¹³³ Hom. *Hymn. Apoll. Pyth.* 173; Stesichorus in Etym. Magn. 772, 46; schol. Ven. II. B 783.

¹³⁴ Hes. *Theog.* 821; Aesch. *Prom.* 367, etc.; cf. A. v. Mess and H. Usener in Rh. Mus. 56 (1901) 167.

¹³⁵ Wilamowitz in his last work (*Der Glaube der Hellenen* I 266) distinguished the wind-demon Typhaon-Typhōs from the Eastern monster Typhoeus. Materially this distinction is obviously correct—the monster is in no way connected with the winds—but it can hardly serve to settle the vexed question of its etymology, for already Pindar and the oldest mythographers fail to observe the distinction.

¹³⁶ *Iliad* B 781 ff.; Pindar *fragm.* 93.

¹³⁷ *Theog.* 820 ff.

¹³⁸ The relief at Malatya, A. Goetze, *Kulturgeschichte des alten Orients, Kleinasien* (1933) pl. 13; J. Garstang, *The Hittite empire* (1929) pl. 17.—I remember seeing in the collection v. Oppenheim, 25 years ago, a small relief from Tell Halāf very similar to the relevant representations on Greek vases.

¹³⁹ The best known example is the Chalcidian hydria Munich 596. See now E. Kunze, *Neue Meis'erwerke ... aus Olympia* (1918) Bild 44.

¹⁴⁰ The incompleteness of our sources is illustrated by Philodemus' reference to *ἄλλοι πολλοί* (*De piet.* 61 b = Akusilaos F 12 Jac.).

¹⁴¹ *Dionys.* I and II, esp. I 511.

¹⁴² *Bibl.* I 6, 3 (39).—The common source of Nonnos and Apollodorus was a Hellenistic epic (I am indebted to Dr. R. Pfeiffer for the demonstration that its author cannot have been Callimachus). Apollod. preserves a number of fragments of it, such as *ἄνχηται δὲ τοῖχες κεφαλῆς ἐξ ημεοσύντο* (40); *πολλή(ν) δ' ἐκ στομάτων* — *πυρός ἐξε(βράσσε)* (ib.); *... Τυφάονα βάλλε κεραυνούς* (41); *ἀδαμαντίνη -ου ἀρπή* (ib.); *Λεληρνίην ... δρακαιναν* (42); *πτηρῶν ἐπ' ὀχουμένοσ ιππῶν / αἰματι* (43); *ἐγενεσάτο καρπῶν* (ib.); *ἐπ' ὄρους ἐξεκλυσεν αἶμα*. The hellenistic character stands out in the figure of Aegipan and in the pedantic curiosity with which odd pieces of folklore are traced and reported; e.g. the wrapping-up of Zeus' sinews in a bear-skin. Pindar *fragm.* 93 appears to presuppose an older epic of similar content which related the change of the fleeing Olympians into animals, thus accounting for the animal shapes of the Egyptian gods. Pindar *Pyth.* I and *Ol.* IV 7 and Aesch. *Prom.* 351 reflect a Sicilian version, that is an epic of the 8th or 7th century. The primitive form, centered on Cilicia and Mt. Kasios, lies beyond these rewritings, most of which contain allusions to it. Its very early origin is stressed by Hera and Gaia alternately taking the place of the Asianic earth goddess and by the two different names given to both the sky god and the monster.

¹⁴³ Translated in A. Goetze, *Kleinasien* (above note 138) 131 and in L. Delaporte, *Les Hittites* (1936) 250.

traditions¹⁴⁴. The sky-god was conquered in the first battle; he lost parts of his body¹⁴⁵; the monster dragged him into its den; whence with the help of a mortal man (Inaras in Hittite, Kadmos in Greek) he is freed for the last, victorious combat.

Such, in its basic outline, is the myth of Mt. Kasios. Its absence from the Ugarit cycle of poems suggests that it is the tradition of a different people; this suggestion squares with the view (for which we have given our reasons)¹⁴⁶ that the word *šapōn* is not Semitic. Further finds may indeed still give us the Semitic version of this myth, but already we know enough of the Semitic pantheon of Ugarit to say that the god *Šapōn* has no place in it. In the poems, *Šapōn* or *Baal Šapōn* is the mountain on which e.g. Baal aspires to build his palace. Not even the great authority of R. Dussaud¹⁴⁷ can persuade me that this Baal is himself the ancient sky-god; he certainly is not *Šapōn*. Dussaud himself has outlined, on the basis of his unique command of the facts, the particular character of the god Baal of Ras Shamra¹⁴⁸: his fights, death and resurrection are symbolic of the change of seasons and of Phœnician nature in general. If thereafter we were to pose the identity of sky-god and nature-god (of *Tešup* as it were and *Adonis*), all individuality of the gods would be negated¹⁴⁹. It is true that in the Phœnician version of the Karatepe inscription Baal stands for the Anatolian weather-god¹⁵⁰. The word *baal* is in itself sufficiently indefinite to fit the most diverse gods; it fits the god of Adana in so far as he is the "lord" of the sky, and indeed we find the full form *baal šamēm* at the end of the inscription¹⁵¹.

The Baal of the Ras Shamra poems is different. He is found, so Ch. Virrolleaud informs us, in constant fight with *Yām*, the god of the sea¹⁵². This myth may or may not be related to the one we have outlined, but it is not the same. Typhon-Illuyankaš is not a god of the sea, even though the monster did cross the sea to attack Mt. Kasios. The "fleeing serpent, the strong one with seven heads" called *lūn* (? Leviathan) in RS I AB I 26ff.¹⁵³ may have played this part in a Semitic version, otherwise as yet unknown, of the *Šapōn* myth.

¹⁴⁴ Cf. W. Porzig, *Kleinasiatische Forschungen* I (1930) 379.—Earlier echoes of these particular traditions may lurk in the fragmentary passage on Epimenides (68 B 8 Diels) in Philodemus *De pietate* 61b and in Strabo 750-1.

¹⁴⁵ The first part of the Kumarbi-myth (Güterbock's "Theogony") has at last made clear what was originally meant by that strange feature in Nonnus and Apollodorus (anticipated in the Illuyankaš-myth): Zeus is said to have lost his "sinews" or his "heart". These are euphemisms, probably no longer understood, for emasculation; see Güterbock l.c. 124.

¹⁴⁶ Cf. above p. 26f.

¹⁴⁷ *Les religions des Hittites* (1945) 357, 362; Rev. Hist. Rel. 104 (1931) 362; ib. 113 (1936) 5.

¹⁴⁸ *Les religions des Hittites* (1945) 356 and 374ff.

¹⁴⁹ For the same reason the Hittite fertility god on the relief at Ivritz (O. Weber, *Die Kunst der Hethiter*, n. d., pl. 5; L. Delaporte, *Les Hittites* pl. IV) should not be described as a variety of the sky-god, however little this art may have distinguished the two by means other than their attributes.

¹⁵⁰ Col. I lines 2, 3, etc.; see *Orientalia* 18 (1949) 174ff. (R. T. O'Callaghan).—Similar instances already in M. J. Lagrange, *Etudes* ... (1905) 92.

¹⁵¹ Ib. III 18.—I cannot agree with the editor (loc. laud. 202) that II 14 shows this Baal to be "the lord of fertility".

¹⁵² Cf. RS 3 AB, A 11-28; Syria 13 (1932) 29ff.

¹⁵³ Syria 12 (1931) 357.

As the lord of the sky and the thunder, the god of Mt. Kasios is rightly likened to the North Syrian Hadad¹⁵⁴. The god Baal of the Ras Shamra poems may have taken over some of his functions; one day, perhaps, we may find in them a myth comparable to the one which in pre-semitic days centered on this spot. However, the whole character and temper of the poems is different from this myth and its chief actor has faded into a geographical term.

Yet this myth lived on, in Greek disguise, throughout Græco-Roman antiquity. "Jupiter Dolichenus" retains the features of the ancient sky-god with thunderbolt and double-axe; the story which we have found in late Greek sources may have been his cult-legend. The god Šapōn, though absent from the Ras Shamra poems, was revered at Ugarit and beyond. His name occurs four times in the Ugaritic lists of gods to whom sacrifice is due; in three further instances a Semitic title, twice "baal" and once "ēl", is prefixed to it¹⁵⁵. In the 14th century the Egyptian Mami dedicated to him, at Ugarit, the stele to which we have referred¹⁵⁶. He appears to have inscribed it to Set-Sapon¹⁵⁷. If this is the correct translation, Mami used the identification, which under the New Empire had become traditional, of the Egyptian Set and the Syrian sky-god¹⁵⁸. This Set then is not Typhon, but his victorious opponent.

Six hundred years later Baal Sapunu is invoked as a guarantor of the treaty between Asarhaddon and Tyre¹⁵⁹; in subsequent centuries, the theophoric names of Phœnicians in Egypt and North Africa¹⁶⁰ keep his memory alive¹⁶¹. In Greek disguise, Šapōn became *Ζεύς Κασίος*. This form of his name supplies the answer to the question why one and the same Syrian mountain could be called by two different, Asianic names. On the Yazilikaya relief the sky-god (whose Asianic name is still unknown) stands on the heads of two subordinate gods. They are the mountains Nanniš and Hazziš¹⁶². The latter is the *Κασίον ὄρος*. *Ζεύς Κασίος* then is the sky-god Šapōn on the mountain(-god) Kasios. The Semites called the mountain by the name of the god whose abode it was; with them, the "Lord Šapōn", Baal Šapōn, became the "Lord of (the mountain) Šapōn"¹⁶³. When the god reasserted his ancient rights, the mountain regained its original name.

¹⁵⁴ The identification was proposed, in 1932, by R. Dussaud (Rev. Hist. Rel. 105, 256).

¹⁵⁵ The evidence in De Langhe loc. laud. II 223.

¹⁵⁶ The building in which it was found is with good reason supposed to have been the temple of Šapōn or Baal Šapōn. But this baal, I submit, is not the god Baal of the poems.

¹⁵⁷ See Syria 12 (1936) pl. VI; De Langhe I 90; II 223; C. F. A. Schaeffer, *Ugaritica* (1939) 40. I cannot say whether Eissfeldt's translation (l.l. p. 2) "Baal Zaphon" should be preferred. The original translation (retained by De Langhe) "Set of Sapuna" certainly needed correction, since Sapuna has long since been known not to have been the name of the city.

¹⁵⁸ J. Vandrier, *La religion égyptienne* (1944) 139.

¹⁵⁹ The literature apud De Langhe II 219.

¹⁶⁰ See above p. 24.

¹⁶¹ Direct evidence of the cult of Šapōn may be contained in the often quoted sacrificial tariff of Marseille; see the literature apud De Langhe II 221.

¹⁶² J. Delaporte, *Les Hittites* (1936) 288; cf. also the Hittite seal in the Morgan Library reproduced in O. Weber, *Die Kunst der Hethiter*, pl. 48, 1.

¹⁶³ Thus not only in the Ras Shamra poems but also in the annals of Tiglatpileser III and Sargon II.

The image of Šapōn, the sky-god of Mount Kasios, has come to light at Ras Shamra on another fine stele of the 14th century¹⁶⁴. This one has no inscription. It represents, in a slightly Egyptian style, the typical Asianic sky-god with the thunderbolt and the horns of the bull. A waving line under his feet indicates the mountain from which he rules; a second, thinner one below may symbolise the sea from which rose the monster which he defeated.

Appendix B: On Adonis

As a parallel to the preceding suggestion about Šapōn, I venture to submit a similar one concerning Adonis. The material concerning the latter has often been presented and discussed; I shall therefore be very brief. The evidence upon which I am relying can all be found in Baudissin's work¹⁶⁵.

My suggestion is twofold: (1) Adon is the *name* of the god of Byblus and not a mere title; and (2) this name is not Semitic but Asianic.

Ad (1): in marked difference from the Semitic *baal*, the word *adōn* is never connected with a genitive noun so as to effect the meaning "lord of ..."; nor does a verb of this root exist¹⁶⁶. Both these facts intimate that *adōn* is not originally a plain noun. The extremely frequent Phœnician name Adonibaal is most naturally translated "Adōn is lord"¹⁶⁷: this alone suggests that Adōn is a divine name. The same inference is suggested by the Phœnician seal with the inscription "Adōn has saved" as well as by the Assyrian cylinders inscribed with Phœnician names such as "Adōn is my rock", "Adōn gives a son", etc. If this suggestion is accepted, it is no longer necessary to regard as a mason's slip¹⁶⁸ the inscription from Constantin "To the lord, the baal Adōn". Why then should we hesitate to accept the view which was held throughout antiquity, namely that Adōn was the *name* of the god of Byblus? The transition by which this name became, among people who did not worship this god, an ordinary noun meaning "lord" is in itself natural. It has a parallel in the use, by the Accadians, of the name of the Sumerian god Enlil as an equivalent for *baal*, i.e. "lord"¹⁶⁹. The use of *šapōn* for "North" affords another parallel.

Ad (2): This parallel becomes even closer if our second suggestion is accepted¹⁷⁰. The word *adōn* is used only by the Phœnicians (also at Ugarit) and the Hebrews and there is no indication that the latter knew it before their immigration into

¹⁶⁴ Syria 14 (1933) pl. XVI.

¹⁶⁵ *Adonis und Esmun* (1911) esp. 65ff. 363ff.; one will also consult J. G. Frazer, *Adonis* (1914); L. R. Farnell, *The cults of the Greek states* (1896ff.) II 752ff.; id., *Greece and Babylon* (1911) 254ff., etc.

¹⁶⁶ M. Lidzbarski in *Ephemeris* 3, 258.

¹⁶⁷ The vowel -i- serves to connect the two elements of the name; see M. Noth, *Israelitische Personennamen* (1928) 15.

¹⁶⁸ So Lidzbarski. loc. laud. I 40, followed by Baudissin 68.

¹⁶⁹ E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (1945) 26.

¹⁷⁰ The writer was agreeably surprised to find that M. Noth (loc. laud. 72 and 125) considered Adonis to be "possibly pre-semitic"; cf. Baudissin p. 369.

Kanaan¹⁷¹. The word has no Semitic affinities and it denotes a god of a non-semitic character (Tammuz is Sumerian). The cult of the vegetation god who dies and rises again and who is the son and the lover of the mother goddess, is Asianic. The verses in "The revolt of Koser": "Baal hates the offerings where ... the sex becomes visible and the maidens wail" (A 18) stress the antagonism of the Semitic god against the foreign cult of Adonis.

The god is called Adon in many Latin sources (including the oldest reference, by Varro); the same form is found as a name of persons who cannot have been Semites. One "Adon Lycius, Pisidiæ episcopus" was among the attendants of the council of Nicæa. Theophrastus (quoted by Athenæus 624b) stated that Alcman mentioned a Phrygian flute-player Adon¹⁷². There appears then to be more than some reason for tracing Adōn—the god and the word—to Anatolia, where the cult of Attis affords the obvious parallel.

¹⁷¹ Baudissin p. 65.

¹⁷² Theophrastus quoted this name, with others, in evidence of the foreign and "slavelike" names of early Greek musicians. This fact alone should suffice to refute the ever recurrent attempts at finding a Greek etymology for Adonis.

Ethik und Medizin

Zur Vorgeschichte der aristotelischen Mesonlehre

Von Fritz Wehrli, Zürich

Die in den Pragmatien des Aristoteles erhaltene Ethik stellt trotz der Einheitlichkeit ihres Grundgedankens kein System dar, und ein solches ließ sich auf den Trümmern der platonischen Philosophie auch nicht errichten. Die am Eingang der *Nikomachischen Ethik* (1095 b 17 ff., cf. *EE* 1215 a 36) unterschiedenen Lebensformen des ἀπολαυστικός, πολιτικός und θεωρητικός βίος setzen, von vorphilosophischen Diskussionen abgesehen, Platons dreieggliederte Seelenlehre von *Phaidros* und *Politeia* voraus¹. Das Dispositionsschema, welches damit gegeben ist, wird im folgenden aber nicht befolgt, denn die ἡθικὴ ἀρετὴ als faktisch ausschließlicher Inhalt der Lehrschrift² ist die Tugend, welche sich im Handeln bewährt, und darum prinzipiell identisch mit derjenigen des πολιτικός βίος; die beiden anderen βίοι werden nicht oder doch nur ganz beiläufig behandelt; ihre Erwähnung ist Reminiszenz an frühere umfassendere Behandlung der richtigen Lebensführung durch Platon und Aristoteles selbst (Anm. 1; Jaeger, *Aristoteles* 246, 2).

Von Platon weicht Aristoteles darin ab, daß er die drei Lebensformen als sich gegenseitig ausschließende Möglichkeiten konfrontiert, während jener das Ideal eines von philosophischer Einsicht gelenkten Lebens der Tat aufstellt. Die hierarchische Ordnung der drei sich ergänzenden Stände in der *Politeia* symbolisiert ja die Einheit der drei Seelenteile oder -kräfte im Einzelmenschen. Aristoteles' Rückkehr zum vorsokratischen Gedanken einer αἰρεσις βίων³ kommt allerdings keineswegs einem Abfall von Platon gleich, ist sie doch vorbereitet durch die Inbrunst, mit welcher dieser das Glück der philosophischen Kontemplation überall dort preist⁴, wo er seiner dualistischen Grundstimmung unmittelbar Ausdruck gibt; selbst in der *Politeia* drängt sich der Weise nicht zur Lenkung des Staates, ist diese vielmehr ein Opfer, das er den andern in der Bedrängnis bringt (489 b).

¹ In der *Politeia* werden die einzelnen Typen in der makrokosmischen Projektion des Staates erst sichtbar beim Zerfall der idealen Ordnung, darum ihre Schilderung im 8. Buch. Die bündigste Form im 9. Buch 581 c ἀνθρώπων ... τὰ πρῶτα τριττὰ γένη ..., φιλόσοφον, φιλόνομον, φιλοκερδές. Aristoteles konfrontiert die drei βίοι schon im *Protreptikos* (χαίρειν, ἀρετῇ, φρόνησιν fr. 6 Walzer), der nach dem Nachweis von W. Jaeger, *Aristoteles* (1923) 245 ff. in den *EE* verwendet ist.

² Was in der *NE* über die Kontemplation gesagt wird, beschränkt sich auf einige beiläufige Sätze 1178 b ff., mit denen die Ankündigung von 1096 a 4 nicht eingelöst ist. Auch in *EE* 1249 b 13 ff. erscheint θεοῦ θεωρία als eigentliche Lebenserfüllung, der φρόνησις dient, erst im abschließenden Ausblick.

³ Franz Boll, *Vita contemplativa* (Heidelberg 1922); Le R. P. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II *Le dieu cosmique* (1949) 168 ff.

⁴ Vor allem *Theaetetus* 172 c ff., dann *Phaidros* 249 c ff. usw.

So ist für Aristoteles schon in seinem noch platonischen *Protreptikos* die zweckfreie Erkenntnis höchste Lebenserfüllung (fr. 6 und 9 W), obwohl er die Orientierung des Handelns an der Idee in dieser Jugendschrift noch nicht preisgibt (fr. 13 W τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν, dazu Jaeger a. O. 91f.); die Begründung anderseits erfolgt schon wie in den berühmten Eingangssätzen der *Metaphysik* (Jaeger a. O. 69). Die Verselbständigung des theoretischen Lebensideals beim alten Platon wurde auch durch das wachsende kosmische Interesse gefördert. Die Deutung der Gestirnwelt als Manifestation des Göttlichen ist mit dem platonischen Grundgedanken gegeben, daß sich in allem Sichtbaren das Unsichtbar-vergängliche darstelle; dieser Gedanke beherrscht schon die Eroslehre. In der *Politeia* (529b) erhält die Astronomie, hier noch mit allem Vorbehalt, ihre Stellung als Vorschule rein noetischer Erkenntnis, im *Timaios* (28a) verschwindet dann die Idee hinter der ihr nachgebildeten Schöpfung des Demiurgen, und ebensowenig wird sie sichtbar gemacht für die Astraltheologie im 10. Buch der *Gesetze*. Damit ist der Kosmos zum Gegenstand religiöser Verehrung erhoben, und als solchen halten ihn die nach Platon kommenden Generationen mit allem Überschwang des Gefühls fest⁵. Diese Andacht vermag sich zwar ihrem Wesen nach in noch höherem Maße selbst zu genügen als die Ideenschau – als Repräsentanten des βίος θεωρητικός gelten der Überlieferung ja Naturphilosophen wie Thales oder Anaxagoras –, nach Platons Meinung soll aber auch von ihr ein sittlicher Impuls auf die praktische Lebensführung ausgehen. Seine Forderung lautet, im eigenen Inneren die Vollkommenheit der regelmäßigen Gestirnsbewegung nachzuahmen (*Timaios* 47c und 90c, cf. *Gesetze* 967e), womit die Vernunft Herrschaft über die unsteten Triebe gemeint ist. Nach ihrem ursprünglichen Sinn ist diese Forderung mehr als eine dichterische Metapher, denn letzten Endes beruht sie auf der Beziehung zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos⁶. Die Gestirne, ja der Himmel als Ganzes sind ja beseelt wie der Mensch (Platon, *Gesetze* 898c ff.) und damit im Großen und Erhabenen ihm ähnliche Lebewesen. Diese Ähnlichkeit ist gegeben mit der astralen Natur und Herkunft der Seele, an welche die Griechen, wie es scheint, hauptsächlich durch Vermittlung der Pythagoreer vom Osten zu glauben lernten⁷. Platon selbst gibt diesem Astralglauben in seinen Dialogen keine dogmatisch feste Form; als Symbol für die Göttlichkeit der menschlichen Seele im allerweitesten Sinne drückt er ihn gewöhnlich im mythischen Bilde aus, doch greift er gelegentlich auch zu älteren Spekulationen über die materielle Identität zwi-

⁵ Die Geschichte dieser Frömmigkeit stellt Festugière in dem in Anm. 3 zitierten Werke eindrucksvoll dar.

⁶ Cf. *Περὶ διαίτης* 10, *Corpus Hippocr.* VI 484 L; *Περὶ ἐβδομάδων* 6, ib. VIII 637 L; R. Reitzenstein und H. H. Schaefer, *Studien zum antiken Synkretismus* (Leipzig/Berlin 1926) 1 ff.; W. Kranz, *Gött. Nachr.* 1938, Fachgruppe I 121 ff. und *Philologus* 93 (1938) 435; H. Hommel, *Rh. M.* 92 (1943) 56; Le R. P. Festugière a. O. 254.

⁷ F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* (Paris 1942), und *Lux perpetua* (Paris 1949) 142 ff. Was der pythagoreische Arzt Alkmeon über die Ähnlichkeit der Seele mit den Gestirnen und ihre Bewegung lehrt (24 A 12 *Vorsokr. D.-K.*), enthält alle Voraussetzungen für Platons astrale Ethik (cf. M. Wellmann, *Archeion* 11 [1929] 160 Anm. 9, und O. Gigon, *Der Ursprung der griech. Philosophie* [Basel 1945] 149).

schen kosmischem Nus und menschlicher Vernunftseele⁸, an welche dann die stoische Seelenlehre anknüpft⁹.

Die aristotelischen Frühschriften erweisen ihren platonischen Charakter u. a. auch durch ein gewisses Schwanken zwischen Ideenlehre und Kosmosverehrung. Für den *Protreptikos* ist jene am zuverlässigsten gesichert durch die oben herangezogene Stelle aus fr. 13 W, dagegen wird in fr. 11 p. 50 W nach dem Beweis, daß Kontemplation die höchste Lebensform sei, die Frage nach ihrem Objekt offen gelassen: ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνωστὸν πότερον ὁ κόσμος ἐστὶν ἢ τις ἑτέρα φύσις, σκεπτέον ἴσως ὕστερον, und in gleichem Sinne heißt es in fr. 5a p. 29 W: εἴτε γὰρ πῦρ εἴτ' ἀήρ εἴτε ἀριθμὸς εἴτε ἄλλαι τινὲς φύσεις αἰτίαι καὶ πρῶται τῶν ἄλλων, ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι γιγνώσκειν ἐκείνας ἀγνοοῦντας, dazu W. Jaeger a. O. 96. Für den Platoniker ist die Beantwortung dieser Frage allerdings von geringer Tragweite, weil es die Idee ist, welche sich in allem Kosmischen darstellt. In dieser Hinsicht bedeutet ihre Preisgabe in *Περὶ φιλοσοφίας* keine Umwälzung, sondern nur den letzten Schritt auf einem längst eingeschlagenen Weg, sofern das Göttliche von nun an ausschließlich im sichtbaren Objekt gesucht wird¹⁰.

Durch die Verselbständigung der Kontemplation, die wir schon den jungen Aristoteles unter dem Einfluß platonischer Tendenzen vollziehen sehen, wird nun auch das aktive Dasein auf sich selbst gestellt, weil ihm die transzendente Orientierung verloren geht, und damit gilt erneut die Alternative zwischen zwei Lebensformen, welche Platon durch das Ideal des philosophischen Staatsmannes zu überwinden versucht hat¹¹.

⁸ So im *Phaidros* 270 ab, wo Sokrates ausführt, daß der Rhetor die menschliche Seele kennen müsse, wenn er sie beherrschen wolle. Die folgende Behauptung, dies sei Perikles dem Anaxagoras-Schüler durch *μετεωρολογία* über das Wesen von νοῦς und διάνοια gelungen, setzt voraus, daß die menschliche Seele Teil dieses kosmischen Nus ist. Das Ganze muß als ironischer Scherz verstanden werden, denn tatsächlich geht es darum, die Leidenschaft zu wecken. Eine ähnliche Spekulation im *Timaios* 41 de.

⁹ Jos. Moreau, *L'âme du monde de Platon aux Stoïciens* (Paris 1939); le R. P. Festugière a. O. 153 ff.

¹⁰ Dies gilt allerdings mit einer Einschränkung, denn nach der berühmten Umgestaltung des platonischen Höhlengleichnisses, die W. Jaeger a. O. 167 mit überzeugenden Argumenten der Schrift *Περὶ φιλοσοφίας* zuweist, zeugt der Kosmos in seiner Herrlichkeit nun als Werk für die Gottheit (fr. 13 W *haec tanta opera deorum*, cf. 12b und 14 W über Demiurg), womit der Wertschöpfungsgedanke des *Timaios* aufgenommen zu sein scheint. In Wahrheit ist hier aber schon der unbewegte Bewegter der späteren aristotelischen Theologie gemeint (cf. fr. 18 W über die Ewigkeit der Welt), in welchem die Idee Platons neue Gestalt annimmt (*Metaphysik A* 7 1072a 23 ff. u. a., cf. W. Jaeger a. O. 250; zum Problem Weltseele und Gottheit F. Solmsen, *Platos Theology* (Ithaca New York 1942) 98 ff.

¹¹ Die Ablösung des sittlichen Handelns von der kontemplativen Einsicht ist in der *EE* genau so Tatsache wie in der *NE*, denn isolierte Sätze wie *EE* 1248a 26 ff. *κινεῖ γὰρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον. λόγον δ' ἀρχὴν οὐ λόγος, ἀλλὰ τι κρεῖττον· τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴη καὶ νοῦ πλήρ' θεός;* fügen sich nicht in die tragenden Gedanken der Schrift. So ist auch ihr Schluß ein Bekenntnis zur Kontemplation als höchstem Lebenswert, der die sittliche Tugend dient, statt von ihr gelenkt zu werden: 1249b 13 *οὕτω δ' ἔχει κατὰ τὸ θεωρητικόν. οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἀρχὸν ὁ θεός, ἀλλ' οὐ ἕνεκα ἧ φρόνησις ἐπιτάττει ..., ἐπεὶ ἐκεῖνός γε οὐδενός δεῖται* gibt dem gleichen Gedanken Ausdruck wie *MM* 1198 b 12 der bekannte Vergleich von *φρόνησις* und *σοφία* mit Hausverwalter und Herrn. Dabei wird *φρόνησις* hier in derselben unplatonschen Bedeutung gebraucht wie sie *NE* 1140a 28 ff. umschrieben wird und wie das Wort in *NE* überhaupt gemeint ist. An keine theoretische Einsicht gebundene Vernunft ist *φρόνησις* ferner u. a. auch *EE* 1246b 34 ff. *καὶ ὁρθῶς τὸ*

Für das menschliche Verhalten in der konkreten Situation vermochten freilich ohnehin weder Idee noch kosmische Ordnung sachlich maßgebend zu werden, denn ihre Bedeutung beschränkt sich wesensnotwendig darauf, die ethische Willensrichtung im allgemeinen zu bestimmen. So mußte eine Ethik als Wissenschaft, wie Aristoteles sie begründete, auch unerachtet der geschilderten Entwicklung ihre eigenen Gesetze suchen. Dies ist – wenigstens im Hinblick auf unser Thema – der Sinn jener Kritik an der Ideenlehre im ersten Buch der *NE* 1096 a 11 (cf. *EE* 1217 b 16ff.), wo Aristoteles ausführt, das Gute bestehe nicht schlechthin, sondern in so vielfacher Hinsicht wie das Sein (1096 a 23 *ἐπεὶ τὰγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι*). Für das sittliche Handeln ergibt sich daraus nämlich, daß auch hier kein absoluter Maßstab bestehe, daß vielmehr jede Situation ihre besondere Aufgabe stelle, die es jeweils zu erfassen gelte. Eine solche Ethik ist aber empirisch-phänomenologisch, und so eröffnete sich für Aristoteles in ihr eine Fülle der moralischen Erscheinungen, die es zunächst in ähnlicher Weise zu registrieren und zu ordnen galt wie den Reichtum, welchen der Forscher in der Natur antraf. Die Beziehungen zur Typologie im zweiten Buche der *Rhetorik* oder zu den *Charakteren* Theophrasts lassen erkennen, wie groß dabei die Gefahr war, über bloßer Beschreibung alle Normsetzung zu vergessen. Aristoteles ist jedenfalls der einzige antike Autor, welcher das Gleichgewicht zwischen beidem zu halten vermochte.

Seine Ethik läßt sich als Kodifizierung überlieferter Wertungen verstehen und entbehrt darum schon notwendig der inneren Geschlossenheit eines Systems. Der Begriff der richtigen Mitte zwischen zwei Extremen, das *μέσον*, welches er als gemeinsames Merkmal der einzelnen Tugenden herausarbeitet (*NE* 1106 a 26ff., cf. *EE* 1222 b 21ff.), ist nicht viel mehr als ein notdürftiges Ordnungsschema. Dieses versagt bei der Analyse einer so wichtigen Tugend, wie die Gerechtigkeit ist (*NE* 1129 a ff.), denn die Gleichheit, auf welche sie reduziert wird, bezieht sich auf soziale und politische Verhältnisse statt auf eine seelische Verfassung und läßt sich auch sonst nicht ohne Gewalt auf den Begriff der Mitte zurückführen. Auf andere Schwierigkeiten weist Aristoteles selbst hin, nämlich daß sich viele Fehler wie *ἐπιχαιρεκακία*, *ἀναισχυντία*, *φθόρος* nicht als Extrem einer im richtigen Maße positiven Eigenschaft erklären lassen, sondern an und für sich verwerflich seien (*NE* 1107 a 8ff.), oder daß andere, z. B. *θρασύτης* und *ἀσωτία* der richtigen Mitte, *ἀνδρεία* und *ἐλευθεριότης*, näher liegen als ihr Gegenteil (*NE* 1108 b 31ff.). Schließlich liegt in der gelegentlichen Bemerkung, eine vom Dreierschema geforderte Eigenschaft sei namenlos (*NE* 1107 b 1, b 30, 1115 b 24,

Σωκρατικόν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη, οὐκ ὁρθόν. Cf. ib. 1218b 13 über *πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ* (sc. *ἀρετή*) καὶ *φρόνησις*, als eng zusammengehörig. Transzendente Schau ist *φρόνησις* dagegen *EE* 1214a 32 und 1215 a 34, wo das ihr geweihte Leben demjenigen von *ἀρετή* und *ἡδονή* gegenüber gestellt wird (dazu Ernst Kapp, *Das Verhältnis der eudemischen zur nikomachischen Ethik* [Diss. Freiburg i. Br. 1912] 48ff., und W. Jaeger a. O. 82ff. und 246ff.). Die Terminologie ist also in *EE* uneinheitlich, vor allem aber sagt die platonische Nachwirkung in derselben, die E. Kapp und W. Jaeger a. O. feststellen, nichts über das Gedankliche aus. Anders in Ausführung von W. Jaegers Grundgedanken R. Walzer, *Magna Moralia und aristotelische Ethik* (Berlin 1929) 177ff.

1125 b 17, b 29, 1127 a 7 u. a.), das Eingeständnis einer Diskrepanz zwischen gebräuchlicher Wertetafel und Ordnungsschema. Die empfindlichste Schwäche desselben liegt aber darin, daß es bloß einzelne Eigenschaften erfaßt und gegenüber der Gesamtperson versagt. Hier führt Aristoteles nicht über die gelegentlichen Ansätze Platons hinaus, das gegenseitige Verhältnis von Tugenden wie Tapferkeit einerseits und Sophrosyne oder Gerechtigkeit anderseits zu erörtern (Platon, *Politeia* 410 b ff., 503 c; *Politikos* 306 b, *Nomoi* 630 b), und daß das peripatetische Verständnis des Menschen in einer Typologie stecken geblieben ist, bestätigen die Charaktere Theophrasts.

Trotz alledem erweist sich das μέσον als fruchtbares heuristisches Prinzip. Es ist einer Fülle ethischer Wertungen der Griechen angemessen, weil es dem zentralen Maßgedanken entspricht¹². Aristoteles erinnert selbst an die Kennzeichnung des Vollkommenen durch die Redensart, es lasse sich ihm nichts beifügen und nichts wegnehmen (*NE* 1106 b 10), und in der *Politik* 1295 b 34 zitiert er den Spruch des Phokylides Πολλὰ μέσοισιν ἄριστα· μέσος θέλω ἐν πόλει εἶναι (fr. 12 D). Zur Sentenz prägt den Gedanken Aischylos in den *Eumeniden* 529 παντὶ μέσῳ τὸ κράτος θεὸς ὥπασεν, und auf politischem Gebiet setzen die Bekenntnisse zu Mittelmaß und Mitte mit Solon ein (fr. 5; 24, 22 D, cf. *Theognis* 331 D). Die entscheidende Anregung verdankt Aristoteles indessen der ärztlichen Wissenschaft, deren Betrachtungsweise er sich überhaupt in einem solchen Maß aneignet, daß seine Ethik zu einer «Art Seelenmedizin» wird, «die es mit den Normen der gesunden und heilen Seele zu tun hat» (W. Jaeger, *Diokles von Karystos* [Berlin 1938] 46). Eingeständnis dieser Verpflichtung ist der physiologische Vergleich, nach welchem Tapferkeit und Sophrosyne sowie die übrigen Tugenden durch Mißachtung des richtigen Maßes ebenso verdorben werden wie die körperliche Gesundheit durch übertriebene und ungenügende Gymnastik oder durch ein Zuviel und Zuwenig an Nahrung (*NE* 1104 a 11 ff.). Ein zusätzliches Element der Übereinstimmung mit ärztlichem Denken bringt ib. 1106 a 32 ff. die Darlegung, der Maßstab sei im Bereich des Moralischen individuell so verschieden wie für das Gesundheitliche, wo einem Athleten von der Größe Milons die für einen Anfänger zu große Nahrungsmenge nicht genüge. Es handelt sich hier um den für die ganze Ethik des Aristoteles grundlegenden Gedanken, daß die allgemeinen Normen nur den Wert einer Rahmenbestimmung haben, und im konkreten Falle stets nach Person und Umständen entschieden werden müsse¹³. Die Herkunft dieses Prinzips

¹² Reiches Material, welches die Verankerung der aristotelischen Ethik in überlieferten Wertungen belegt, bei Herm. Kalchreuter, *Die Μεσότης bei und vor Aristoteles* (Diss. Tübingen 1911).

¹³ *NE* 1107 a 29 ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κενώτεροι εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι. *NE* 1104 3 ... κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι· τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσιν καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐστὶν ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινὰ (!). *NE* 1109 a 22 wegen der mit jeder Situation wechselnden Anforderungen ist ἀρετή ... στοχαστικὴ τοῦ μέσου ... τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσιν.

Die Gesichtspunkte des kasuistischen Entscheidens sind formelhaft fest: *NE* 1126 b 5 ὅτι ἡ μὲν μέση ἐξὶς ἐπαινετή, καθ' ἣν οὐ δεῖ ὀργιζόμεθα καὶ ἐφ' οἷς καὶ ὥς δεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. cf. 1106 b 19 καὶ ὅλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναι ἔστιν καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφο-

aus der wissenschaftlichen Medizin hat W. Jaeger¹⁴ durch den Vergleich von *NE* 1106 b 5 (cf. auch 1126 a 32ff.) und *Περὶ ἀρχαίης ἱητρικῆς* 9 p. 41, 19 (ähnlich 5 p. 39, 6ff.) Heiberg zur Evidenz erhoben: Hier wie dort wird nicht nur die Modifizierung der richtigen Mitte nach Person und Umständen gelehrt – die medizinische Schrift handelt vom Quantum der Nahrung, wie Aristoteles an der oben herangezogenen Stelle *NE* 1104 a 11 –, sondern zugleich die subjektive Empfindung, *αἰσθησις*, als Kriterium angerufen¹⁵.

Für die medizinische Therapie ist das Prinzip der richtigen Mitte mit dem physiologischen Grundgedanken gegeben, daß die Gesundheit auf einem Gleichgewicht zwischen gegensätzlichen Kräften oder Eigenschaften beruhe. Wenn der Sprachgebrauch auch nicht zuläßt, diesen Zustand als *μέσον* zu bezeichnen, so ist er darum doch nicht weniger das genaue Gegenstück zur moralischen Gesundheit des aristotelischen *μέσον*, da dieses ja in Wahrheit auf dem Ausgleich zwischen entgegengesetzten seelischen Kräften beruht – Galen *Περὶ κράσεων* gebraucht denn auch *μέσον* und *ἐγκρασία* in engstem Zusammenhang I p. 568 f, 575 K. In der Medizin läßt sich dieses Gleichgewichtsprinzip bis auf Alkmeon von Kroton zurückführen¹⁶, wo es sich als Anwendung einer umfassenden Seinsdeutung aus Gegensatzpaaren erweist.

Die jüngeren Ärzte greifen Alkmeons Gesundheitstheorie je nach ihrer naturphilosophischen Richtung in verschiedenen Formen auf. So läßt der Verfasser von *Περὶ τῶν τῶν κατὰ ἀνθρώπον* 42 (VI 334 L) die körperlichen Leiden durch ein Übergewicht des Kalten, Warmen, Trockenen oder Feuchten entstehen und sucht die Heilung in der Stärkung der jeweils bedrängten Qualitäten. Diese Theorie, welcher sich Platon im *Timaios* 81 e–82 b und 86 a anschließt, ist für Philistion belegt (fr. 4 p. 110 Wellmann, cf. Diller, RE XIX 2406f); sie richtet den Gedanken Alkmeons auf die Elementenlehre des Empedokles aus, denn bei Philistion sowohl als bei Platon werden die vier Qualitäten ausdrücklich je einem Grundstoff zugeordnet. Der Autor von *Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς* (VI 72 L) präzisiert die Lehre in dem Sinne, daß im Winter die eigene Trockenheit und Wärme des

τερα οὐκ' εἶναι, τὸ δὲ ὅτε δεῖ καὶ ἐπ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὐ ἔνεκα καὶ ὥς δεῖ, μέσον καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. 1109 a 28 τὸ δὲ ὅ καὶ ὅσον καὶ ὅτε καὶ οὐ ἔνεκα καὶ ὥς (sc. δοῦναι ἀργύριον) οὐκέτι παντὸς οὐδὲ ὀφείδιον (cf. 1120 a 25). 1126 a 13 οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται καὶ οἷς οὐ δεῖ καὶ ἐπ' οἷς οὐ δεῖ καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ. 1115 b 15 γίνεται δὴ τῶν ἀμαρτιῶν (sc. τοῦ φοβεῖσθαι) ἢ μὲν ὅτι δὲ οὐ δεῖ, ἢ δὲ ὅτι οὐχ ὥς δεῖ, ἢ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε ἢ τὸ τῶν τοιούτων. 1122 a 22 βαναυσία καὶ ἀπειροκαλία (die der μεγαλοπρέπεια zugeordneten Fehler) οὐχ ὑπερβάλλουσιν τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ καὶ ὥς οὐ δεῖ λαμπρυνόμεναι.

¹⁴ *Diokles von Karystos* 46. Vorausgegangen ist ihm H. Kalchreuter a. O. (Anm. 12) 49.

¹⁵ Die textkritische Änderung K. Deichgräbers (Hermes 68 [1933] 357) von *αἰσθησις* zu *διάθεσις* bedarf wohl keiner Widerlegung mehr, cf. W. Müri, Hermes 71 (1936) 467 ff., W. Jäger, *Diokles* 39, 1, H. Wanner, *Studien zu Περὶ ἀρχαίης ἱητρικῆς*, Diss. Zürich (1939) 64. A.-J. Festugière, *Hippocrate, L'ancienne médecine* (Paris 1948) 59/60 bestreitet den individualistischen Sinn von *Περὶ ἀρχαίης ἱητρικῆς* 9, ohne m. E. zu überzeugen.

¹⁶ 24 B 4 *Vorsokr.* D.-K. τῆς ὑγιείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων ὑγροῦ ξηροῦ ψυχροῦ θερμοῦ πυκροῦ γλυκέος καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς μοναρχίαν νόσον ποιητικὴν. Die Anschauung ist hier vom Politischen her bestimmt (cf. O. Gigon a. O. 151), so wie auch Anaximander, Heraklit u. a. in der Natur Gesetze der moralisch-politischen Welt wirksam sehen. Über den Ausgleichgedanken auch F. Heinimann, *Nomos und Physis* (Basel 1945) 173 ff.

Körpers und im Sommer seine Feuchtigkeit und Kälte durch entsprechende Nahrung unterstützt werden müssen. Kritisch setzt sich mit der Doktrin von den vier Qualitäten der Autor von *Περὶ ἀρχαίας ἱητρικῆς* 13–15 und 19 auseinander, weil sie zu abstrakt sei, dagegen nimmt er den Gleichgewichtsgedanken selbst in der allgemeinen Form des Alkmeon auf, indem er viel mit dem Begriff Mischung arbeitet (besonders 19). Und da die Verfassung des Körpers von der Nahrung abhängig ist, verlangt er folgerichtig auch für diese das – mit dem Gesundheitszustand wechselnde – richtige Maß zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig¹⁷. Die Berühmtheit der Theorie erweist das Spiel, welches im platonischen *Symposion* 186 d der Arzt Eryximachos mit ihr treibt, indem er sie mit Gewalt in seine Lobrede zieht und *ἔρως* und *ἀρμονία* zwischen den Gegensätzen Warm-Kalt, Bitter-Süß und Trocken-Feucht fordert, einen Ausgleich also, auf den sich schon Asklepios als Begründer der ärztlichen Kunst verstanden habe. Von den gleichen Voraussetzungen geht der Verfasser von *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* aus, welcher statt der Nahrung das Klima als Faktor der Gesundheit untersucht und dazu gelangt, der geographischen Mittellage zwischen Wärme und Kälte den Vorzug zu geben¹⁸. Abgesehen vom ausgleichenden Einfluß auf den Volksscharakter (darüber p. 55) rühmt er von ihr, sie mache die Städte *ὕγιεινότερας τῶν πρὸς τὰς ἀρκτους ἐστραμμένων καὶ τῶν πρὸς τὰ θερμὰ* (5 p. 59, 11 Heiberg). Der Gleichgewichtsgedanke war so überzeugend, daß er auch von den Vertretern der Säftelehre übernommen wurde¹⁹, wie dem Verfasser von *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, der cap. 4 erklärt, der Körper sei gesund bei der richtigen Mischung von Blut, Phlegma, gelber und schwarzer Galle und leide, wenn einer dieser vier Säfte das Gleichgewicht durch Zu- oder Abnahme störe²⁰. Von hier aus geht der Verfasser von *Περὶ ἱερῆς νοῦσου* 5, wenn er die Gesundheit des Gehirns an den Abfluß von Phlegma im richtigen Maße bindet (VI 368 L). Noch allgemeiner wird das Prinzip vom Autor *Περὶ φνσῶν* gefaßt, der cap. 1 die ärztliche Tätigkeit kurzweg als Beifügen des Mangelnden und Beseitigen des Übermäßigen definiert²¹; konkret handelt es sich für ihn hauptsächlich um das richtige Verhältnis zwischen Nahrung und Anstrengung (cap. 7) als Grundlage einer wissenschaftlichen Diätetik²².

¹⁷ Cf. außer den auf p. 41. behandelten Stellen *Π. ἀ. ἰ. 5* p. 39, 25 Heiberg *πόματα μήτε πλείω τῶν δεόντων μήτε ἀκριτέστερα προσφερόμενοι μήτε ἐνδεέστερα*. (Cf. ib. 9 p. 41, 10 Heiberg).

¹⁸ *Π. ἀ. ὑ. τ.* 12 p. 60, 22 Heiberg *κράσις τῶν ὡρέων*, ib. 24 *ὅταν μηδὲν ἢ ἐπικριτοῦν βιαίως, ἀλλὰ παντὸς ἰσομοιρῇ δυναστεύῃ*. Das Lob des gemäßigten Klimas auch bei Herodot 3, 106, Aristoteles *Politik* 1327 b 18ff., Vergil *Georg.* 2, 149, Vitruv VI 1, 9–10.

¹⁹ H.-L. Dittmer, *Konstitutionstypen im Corpus Hippocraticum* (Diss. Jena 1940) 27.

²⁰ *τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐν ἑωτῇ αἷμα καὶ φλέγμα καὶ χολήν ξανθὴν τε καὶ μέλαιναν, καὶ ταῦτ' ἐστὶν αὐτέφῃ ἢ φύσις τοῦ σώματος, καὶ διὰ ταῦτα ἀλγείει καὶ ὑγιαίνει μὲν οὖν μάλιστα, ὁκόταν μετρίως ἔχη ταῦτα τῆς πρὸς ἀλλήλα κοήσιος καὶ δυνάμους καὶ τοῦ πλήθους καὶ μάλιστα μεμιγμένα ἢ · ἀλγείει δὲ ὁκόταν τι τούτων ἔλασσον ἢ πλεόν ἢ ἢ χωρισθῇ ἐν τῷ σώματι καὶ μὴ κεκορημένον ἢ τοῖσι ἔμπασι*, VI 38 L.

²¹ *ἐνὶ δὲ συντόμῳ λόγῳ τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἐστὶν ἰήματα · ἱητρικὴ γάρ ἐστι πρόσθεσις καὶ ἀφαίρεσις, ἀφαίρεσις μὲν τῶν ὑπερβαλλόντων, πρόσθεσις δὲ τῶν ἐλλειπόντων*, VI 92 L.

²² Zu dieser C. Fredrich, *Hippokratistische Untersuchungen* (Berlin 1899) 84f.; W. Jaeger, *Paideia* II (Berlin 1944) 42ff.; Der Gedanke von *Περὶ φνσῶν* 7 auch *Περὶ διαίτης* I 2 (VI 468 L) und III 1 (VI 592 L).

Die individualistisch-kasuistische Fassung des Gleichgewichts- (oder μέσον-)Prinzips beherrscht die Medizin vom 5. Jahrhundert v. Chr. an in einem solchen Maße, daß noch Celsus diese im Prooemium seines Abrisses der Ärztekunst eine *ars coniecturalis* nennen kann. Es gibt danach statt schlechthin gültiger Gesetze für den Arzt nur allgemeine Richtlinien, und so bewährt sich sein eigentliches Können darin, daß er in jedem einzelnen Fall die individuelle Konstitution, das Lebensalter sowie alle übrigen Umstände in Rechnung setzt²³. Als solcher ist der Gedanke der Mitte zwischen zwei Extremen auch in der absoluten Form möglich, welche die Rücksicht auf den einzelnen Fall ausschließt²⁴. Für die Ethik setzt sich mit derselben Aristoteles so nachdrücklich auseinander, daß man spürt, welche aktuelle Bedeutung sie in der damaligen Diskussion hatte; ihr Wortführer ist natürliche vor allem Platon. Für Aristoteles handelt es sich um die Begründung der μέσον-Lehre durch die Abgrenzung des μέσον ... πρὸς ἡμᾶς von einem μέσον τοῦ πράγματος oder κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν²⁵, welches durch die Stellung der Zahl Sechs in der Mitte zwischen Zwei und Zehn erläutert wird NE 1106 a 26ff. Es handelt sich für Aristoteles darum, durch Nachweis der Besonderheit eines jeden Falles der Ethik die von Platon behauptete Wissenschaftlichkeit im mathematischen Sinne zu bestreiten, die er selber noch im *Politikos* (fr. 78 R) verfochten hat; jetzt geht er wiederholt polemisch auf sie ein (NE 1094 b 11; 1096 a 11; 1102 a 23, dazu W. Jaeger, *Aristoteles* 86). Den Widerspruch zwischen den beiden Denkweisen beleuchtet aufs schärfste der platonische *Philebos* 24/6. Hier werden die uns nun wohlvertrauten Gegensatzpaare Warm-Kalt und Feucht-Trocken (24 d, 25 c) neben korrelative Begriffe wie Mehr-Weniger, Schneller-Langsam, Größer-Kleiner (25c) eingereiht und gemeinsam mit diesen als Spielformen des Unbestimmt-unbegrenzten, ἄπειρον, verstanden. Diesem wird das Gleiche, Doppelte, Zahl und

²³ Cf. p. 41 über *Περὶ ἀρχαίας ἱητρικῆς*. Diese Schrift läßt die ärztliche Kunst auch historisch mit der Fähigkeit erwachsen, die Besonderheit des einzelnen Falles zu erfassen: 7f. p. 40, 12 Heiberg. *Περὶ διαίτης* I 2 (VI 470 L) macht das richtige Verhältnis zwischen πόνος und Nahrung (Anm. 22) abhängig von Konstitution, Lebensalter, Jahreszeit, Winden, Klima und Beschaffenheit des jeweiligen Jahres. Nach *Περὶ διαίτης* III 1 (VI 592 L) lassen sich für διαίτη keine genauen Vorschriften geben (εἰς ἀκριβείην), weil Konstitution, Klima, Winde, Jahreszeit und Beschaffenheit des Jahres (τοῦ ἐνιαυτοῦ αἱ καταστάσεις), ja sogar die gleichen Nahrungsmittel von Mal zu Mal verschieden sind. *Περὶ νόσων* I 22 (VI 182 L) läßt die Heilung verschieden leicht erfolgen bei Mann und Frau, nach Lebensalter und Jahreszeit sowie den Krankheiten, die der Patient früher durchgemacht hat; ähnlich *Aphorismen* I 2 (IV 458 L) über die Rücksicht auf Ort, Zeit, Lebensalter und Krankheitsumstände. Zur Sache L. Edelstein, *Περὶ ἀέρων* und die Sammlung der hippokratischen Schriften (1931) 113ff.; K. Deichgräber, *Die Epidemien und das Corpus Hippocraticum* (Abh. Preuß. Akad. Wiss. 1933) 35ff. u. a.; W. Jaeger, *Diokles von Karystos* 46 und *Paideia* II 35 (sowie 365 Anm. 57). – Für καιρός als typisches Stichwort der differenzierenden Betrachtungsweise seien folgende Stellen notiert: *Παραγγέλματα* 1 p. 30, 2–3 Heiberg; *Περὶ νόσων* I 5 (VI 146 L); *Aphorismen* I 1 (IV 458 L); *Περὶ τόπων τῶν κατὰ ἄνθρωπον* 41 (VI 330 L).

²⁴ So zutreffend Kalchreuter a. O. 48, der auch schon die unten zu diskutierende Beziehung zwischen Hippokratik und Sophistik erkennt.

²⁵ Man vergleiche damit Platon *Gorgias* 508 a über ἰσότης γεωμετρική, die als kosmische Ordnung Himmel und Erde beherrscht und sich in φιλία κοσμιότης σωφροσύνη und δικαιοσύνη des menschlichen Lebens darstellt. Auch dies weist auf Zahlenverhältnisse als ethische Norm wie in der Astronomie der platonischen Spätlehre (p. 37).

Maß unter dem Begriff des *πέρας* gegenübergestellt, und die Gemeinschaft, welche darauf *ἄπειρον* und *πέρας* eingehen, im Gebiete des Physiologischen als Gesundheit, in demjenigen der Töne als Musik und in der Meteorologie als die Ordnung der Jahreszeiten erkannt (25e–26b). Von den Tausenden anderer Ordnungen, die *πέρας* im *ἄπειρον* erziele, nennt Platon neben Gesundheit auch Schönheit und Kraft (26b), und geheimnisvoll für das Seelisch-Moralische (*ἐν ψυχαῖς*) *πάμπολλα ἔτερα καὶ πάγκαλα* (ib.). Es ist evident, daß er hier Anschauungen, die mindestens für das Medizinische und Meteorologische durch die hippokratischen Schriften belegt sind (p. 41 ff.), im eigenen – pythagoreischen – Sinne umwertet, denn das Gleichgewicht, auf welchem Gesundheit und gutes Klima beruhen, läßt sich dort nicht zahlenmäßig fassen. Was Platon meint, ist die pythagoreische *ἁρμονία*, die aller kosmischen Ordnung zugrunde liegenden Zahlenverhältnisse, auf welche *πέρας-ἄπειρον* bezogen sind²⁶. Der gleichen mathematischen Auslegung des Gleichgewichtsgedankens werden wir in der Seelenlehre begegnen (p. 52f.). Im *Philebos* treffen sich also zwei unvereinbare Denkweisen, denn Zahl und Maß stellen jenes Prinzip der Unveränderlichkeit und Objektivität dar, um welches sich die ganze platonische Philosophie bemüht (p. 37. 43), während es den Hippokratikern gerade auf die Differenzierung von Fall zu Fall ankommt: der gleiche Gegensatz, auf das Ethische beschränkt, enthüllt sich in der aristotelischen Polemik gegen das *μέσον κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν* (p. 43).

Was Aristoteles in Übereinstimmung mit Subjektivismus und Kasuistik der Mediziner in seiner Ethik entwickelt, ist nun ein allgemeines Merkmal des wissenschaftlichen Denkens im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr., insbesondere der Sophistik. Wir treffen es in der Auflockerung des Rechts, wo das Prinzip der Billigkeit, des *ἐπιεικές*, als Berücksichtigung der besonderen Umstände eines jeden Falles die starre Gesetzmäßigkeit der alten Praxis lockert²⁷. Zur Überzeugung, daß Bindung an eine Kodifikation wahre Gerechtigkeit beeinträchtigt, bekennt sich auch Platon, indem er die Regenten seiner *Politeia* mit unbeschränkter Verfügungsgewalt ausstattet, und in den *Nomoi* die Gesetze auf bloße Rahmenbestimmungen beschränkt, um das Einzelne den Nomophylakes, Exegeten und anderen Beamten zu überlassen (*Nómoi* 816 c, 823 c, 828 b und passim). Daß ihm dabei der oben behauptete Zusammenhang bewußt war, geht aus seinem Vergleich zwischen der Handhabung des Rechts und ärztlichen Kenntnissen in den *Nomoi* 720ab hervor.

Als besonders wichtigen Gesichtspunkt kasuistischen Denkens hat die Medizin mit dem Recht gemeinsam den *χαιρός*, d. h. die jeweilige Situation in ihrer Einmaligkeit (cf. Anm. 23). Die Bedeutung des Begriffs im vor- und außerwissen-

²⁶ Ob der *ἁρμονία*-Gedanke selbst, der mit der Zahl als Wesen der Dinge noch nicht gegeben ist, geschichtlich auf das allgemeinere Gleichgewichtsprinzip zurückzuführen sei, bleibt ein weiteres Problem. Jedenfalls verbietet der kompilatorische Charakter unserer *Philebos*-Stelle, aus ihr die aristotelische *μέσον*-Ethik abzuleiten (A. E. Taylor, *Platon*⁵ [London 1948] 415).

²⁷ Gorgias, *Vorsokr.* D.-K. 82 B 6 *πρῶτον ἐπιεικές*, cf. Joh. Stroux, *Summum ius summa iniuria* (*Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik* [Potsdam 1949]) 9ff.

schaftlichen Denken läßt sich in der Dichtung ablesen²⁸, in der Gerichtspraxis gilt seine Beobachtung als Erfordernis der rednerischen Psychagogie²⁹.

Was die einzelne Situation an besonderem Verhalten erfordert, heißt *πρέπον*³⁰. Die Bedeutung dieses Schicklichkeitsbegriffs in der gesellschaftlichen Wertetafel des 4. Jahrhunderts v. Chr. wird aus den von M. Pohlenz a. O. (Anm. 30) 53 zitierten Stellen platonischer Gespräche ersichtlich, wo mit der Selbstverständlichkeit des Beiläufigen das dem einzelnen Lebensalter (*Apologie* 17 c, *Charmides* 158 c, *Gorgias* 485 b, *Parmenides* 136 d), Geschlecht (*Menon* 71 e) oder Stand (*Protagoras* 312 b) Angemessene berührt wird. Von der Rücksicht auf den Stand ist es nicht weit zur Unterscheidung des besonderen Verhaltens, das jede Lebenslage im weiteren Sinne erfordert, das Glück (Aischylos, *Agam.* 941) oder die Abhängigkeit des Landesfremden (Aischylos, *Hiket.* 195); solche vom individuellen Schicksal geschaffenen Umstände sind im engen Sinne des Wortes *καιροί*³¹. Den Gesichtspunkt des *πρέπον* scheint von den Sophisten besonders Gorgias in seine Ethik aufgenommen zu haben. Auf diese zielt nämlich Platon im *Menon* 71 e ff. als Gegenpol zur eigenen Bemühung um eine alles umfassende, unveränderliche *ἀρετή*³². Der Gesprächspartner des Sokrates, nach dem der Dialog heißt, unterscheidet, nach dem Wesen der *ἀρετή* gefragt, eine solche des Mannes und der Frau, die sich nach Staat und Häuslichkeit als den Wirkungsbereichen der beiden Geschlechter unterscheiden. Ferner zählt er die Tugend des Kindes, des Bejahrten, des Freien und des Sklaven auf im Sinne weiterer Beispiele aus der unbegrenzten Zahl der sich nach Umständen unterscheidenden Tugenden: *καὶ ἄλλαι πάμπολλαι ἀρεταὶ εἰσιν, ὥστε οὐκ ἀπορία εἰπεῖν ἀρετῆς περὶ ὅτι ἐστίν· καθ' ἑκάστην γὰρ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἡλικιῶν πρὸς ἑαστον ἔργον ἑκάστῳ ἡμῶν ἡ ἀρετή ἐστίν, ὡσαύτως δε οἶμαι, ὦ Σώκράτης, καὶ ἡ κακία* (72 a). Es leuchtet ein, daß hier eine Systematisierung des vorwissenschaftlichen *πρέπον*-Gedankens vorliegt, die sich der medizinischen Differenzierung der Krankheiten und ihrer Behandlung unmittelbar zur Seite stellen läßt. Damit ist aber zugleich die Frage nach der Vorgeschichte der aristotelischen Ethik präjudiziert, und tatsächlich nimmt der Stagirite zur Auseinandersetzung zwischen Sokrates und dem Gorgiaschüler im *Menon* direkt Stellung in der *Politik* 1259 b 18 ff. Die hier aufgeworfene Frage, ob Sklave, Frau und Kind neben ihrer begrenzten funktionellen *ἀρετή* noch jene von Platon postulierte umfassende haben, wird im gorgianischen Sinne mit der Feststellung entschieden, *φανερὸν ὅτι ... οὐχ ἡ αὐτῇ σωφροσύνη γυναικὸς καὶ ἀνδρός, οὐδ' ἀνδρεία καὶ δικαιοσύνη, καθάπερ ᾤετο Σωκράτης, ἀλλ' ἡ μὲν ἀρχικὴ ἀνδρεία ἡ δ' ὑπηρετικὴ, ὁμοίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὰς ἄλλας* (1260 a 2 ff.). Auf die ironische Bemerkung des Sokrates, Menon habe statt der einen *ἀρετή* gleich ein

²⁸ Einige Belege im Kommentar zu *Demetrios von Phaleron* fr. 84 ed. Wehrli (1949). Besonders reich an solchen ist Pindar; wenigstens dem Sinn nach gehört auch die Priamel von *Ol.* 11 zu seinen Beispielen.

²⁹ W. Stüss, *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik* (1910) 18 ff.

³⁰ M. Pohlenz, *Tò πρέπον* (Gött. Nachr. 1933). Synonym ist oft *προσῆκον*.

³¹ W. Jaeger, *Paideia* II 14 zeigt, daß der Begriff des Passenden schon Solon geläufig ist..

³² Menon wird gleich einleitend 70 b als Schüler des Gorgias vorgestellt.

ganzes *σμήνος ἀρετῶν* zu Tage gefördert (*Menon* 72 a 7), könnten folgende Worte des Aristoteles direkt Bezug nehmen: *πολὸν γὰρ ἄμεινον λέγουσιν οἱ ἐξαριθμοῦντες τὰς ἀρετὰς ὥσπερ Γοργίας τῶν εὐτῶς* (sc. wie der platonische Sokrates) *ὀρίζομένων. διὸ δεῖ, ὥσπερ ὁ ποιητὴς εἶρηκε περὶ γυναικῆς, εὐτῶ νομίζειν ἔχειν περὶ πάντων· «γυναικὶ κόσμον ἢ σιγῇ φέροι»* (Sophokles, *Aias* 293), *ἀλλ' ἀνδρὶ οὐκ ἐτι τοῦτο* 1260 a ff. Jedenfalls bedeuten diese Ausführungen sachlich ein eindeutiges Bekenntnis zu gorgianisch-sophistischer Denkweise³³.

Daß Gorgias einer umfassenden Tendenz seiner Zeit, ethische Normen zu differenzieren, folgt, darf auch aus dem Subjektivismus des Protagorgs geschlossen werden. Dessen Satz vom Menschen als dem Maß aller Dinge (80 A 13–14, B 1 *Vorsokr.* D.-K.) ist von Platon (*Theaetet* 151 e, 152 a, 166 d) und Aristoteles (*Metaphysik* 1062 b 12) als berufensten Interpreten im individualistischen Sinne ausgelegt worden und wird auch heute mit Recht gewöhnlich so verstanden. Zunächst ist er erkenntnistheoretisch gemeint, aber sofern die Objekte der Einsicht Lebenswerte sind, wird er für das ethische Handeln maßgebend. Zugunsten seiner praktischen Bedeutung sprechen zudem die allgemeinen erzieherischen Interessen des Protagoras sowie Platons Kampf gegen die Lehre: Sie ist nichts anderes als die schlagkräftigste Formulierung jenes allgemeinen sophistischen Relativismus, von dem Platon die Auflösung aller sittlichen Normen fürchtet. Eine Brücke zur gorgianischen Typologie der Lebensalter schlägt im – zweifellos sachgetreuen – Bericht des Sextus (80 A 14 *Vorsokr.* D.-K.) über Protagoras der Wechsel des Urteils mit den Lebensaltern (*τὰς αἰσθήσεις μετακοσμεῖσθαι τι καὶ ἀλλοιοῦσθαι παρὰ τε τὰς ἡλικίας κτλ.*), und ins Zentrum der ethischen Problematik führen die Ausführungen im platonischen *Theaetet* 166 d ff. Hier macht sich Sokrates zum Anwalt der protagoreischen Lehre mit der Erklärung, um Wahrheitserkenntnis könne es sich in der Erziehung angesichts des persönlichen Charakters aller Maßstäbe nicht handeln, sondern bloß darum, in der Richtung auf die förderlichsten Überzeugungen zu beeinflussen, so wie ein Arzt beim Anreizen des Appetits auf den Geschmack seines Patienten einwirke, ohne sich darum zu kümmern, ob die Nahrung an sich süß oder bitter sei; wenn der Arzt die *ἐξίς* des Kranken mit Medikamenten verändere, so der Sophist die seines Schülers mit *λόγοι* (167 a). Hier liegt, in einer allerdings extremen Form, jener ethische Subjektivismus vor, dem Aristoteles gegenüber Platon das Wort redet (p. 40 ff). Dabei ist es kein Zufall, daß auch Aristoteles von *δόξα*, bloßer Überzeugung, statt von Wissen als der Bedingung des richtigen Handelns spricht³⁴, bedeutet doch für ihn die Erziehung nichts

³³ Das Schicksal dieser differenzierenden Ethik in nacharistotelischer Zeit verdiente eine selbständige Untersuchung. Diese würde allerdings zu geringen positiven Ergebnissen führen, weil das dominierende Sicherungsbedürfnis der hellenistischen Zeit auf absolute Postulate im Sinne Platons und der Stoa drängte. Abgesehen von den Epikureern nimmt Panaitios eine Ausnahmestellung ein, nach dessen Vorbild Cicero *De officiis* I 31, 112–113 am Beispiel von Aias und Odysseus (sowie an demjenigen Catos und der eigenen Person) die Abhängigkeit der sittlichen Anforderungen vom individuellen Charakter zeigt.

³⁴ *NE* 1140 b 25 *δοῖν δ' ὄντων μερῶν τῆς ψυχῆς τῶν λόγων ἐχόντων. θατέρον ἂν εἴη ἀρετῇ, τοῦ δοξαστικοῦ. ἢ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν κτλ.* Im *Theaetet* wiederholt sich in diesem Sinne das Verb *δοξάζειν* 167 a 2, a 7, b 1–2, cf. c 4 usw. Zu den

anderes als eine Formung der irrationalen Seelenkräfte zu *ἐξίς ἐπαινετή* (NE 1103 a 9, cf. 1104 b 11 *διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν*)³⁵; *ἐξίς* ist bezeichnenderweise der Ausdruck, der im Theaetet für das Gesundheitliche gebraucht wird. Diese terminologische Übereinstimmung folgt aus der gesamten Orientierung an medizinischem Denken, auf die es uns ankommt. Die Formulierung im Arztvergleich des Theaetet gehört zwar natürlich Platon, aber das darin ausgesprochene subjektivistische Prinzip entspricht so ganz und gar der wohlbekannten gegnerischen Denkweise, daß wir die Ausführungen des Sokrates bedenkenlos als Indiz für direkte Beziehungen zwischen der protagoreischen, ja überhaupt der sophistischen Ethik und der hippokratischen Medizin nehmen dürfen³⁶. Eine weitere Stütze liefert der platonische *Protagoras*, wo der Titelheld seinen Relativismus umständlich an physiologischen Beispielen darlegt, indem er zeigt, wie die gleiche Ernährung für Mensch, Tier und Pflanze usw. verschieden bekömmlich sei, und wie die Ärzte den Kranken eine andere Kost verschreiben als den Gesunden (334)³⁷.

Als allgemeines Ergebnis der bisherigen Ausführungen halten wir fest, daß Aristoteles seine Konzeption des richtigen Verhaltens als Mitte zwischen zwei Extremen dem medizinisch-physiologischen Ausgleichgedanken verdankt, der sich bis auf Alkmeon zurückführen läßt. Das kasuistische Element seiner Ethik, welches ebenfalls einem Grundgedanken wenigstens der hippokratischen Medizin entspricht, steht in der umfassenderen Tradition des seinerseits moralisch interessierten Relativismus der Sophistik, und diesem wird auch die Medizin die allge-meinsten Anregungen verdanken. Das hindert nicht, daß in der konkreten Durchführung des Gedankens die sophistische Ethik zu Beispiel und Vorbild des Arztes greift, wie es in der medizinischen Metaphorik des Protagoras der Fall ist (s. oben). Ein gegenseitiges Geben und Nehmen ist verständlich angesichts der medizinischen Interessen, welche die Philosophen von alters her haben, und besonders auch angesichts der Rolle, welche die Ärztekunst in der sophistischen Bildung spielt³⁸.

Anlehnungen an sophistisch-rhetorische Denkweise in der ersten Sokratesrede des *Phaidros* gehört dort 237 d die Gegenüberstellung von *ἐμπυτος* ... *ἐπιθυμία ἡδονῶν* und *ἐπικτήτος δόξα ἐπιεικένη τοῦ ἀρίστου*. Die sophistische δόξα-Lehre bekämpft Sokrates im *Menon* 97 b ff., es verteidigt sie gegen Platon Isokrates *Περὶ ἀντιδόσεως* 23, 119; cf. *Panathenaios* 11, 30.

³⁵ Die scheinbare Paradoxie, daß die aristotelische Erziehungslehre Platon verpflichtet ist, löst sich dadurch auf, daß Platon die philosophische Bildung, gegen welche Aristoteles polemisiert, auf die Staatslenker der Politeia beschränkt, die allgemeine Erziehung in Politeia und Nomoi dagegen nach Gesichtspunkten älterer Pädagogik ordnet.

³⁶ W. Nestle, *Griechische Studien* (1948) 536 sieht in Platons *Theaetet* 166 d–167 d direkt einen Auszug aus der *Ἀλήθεια* des Protagoras.

³⁷ Über diese Stelle W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos* 275, der ib. Anm. 39 eine Abhängigkeit des Autors von Protagoras annimmt. Gorgias stellt *λόγοι* neben *φάρμακα* in *Ἐλένης ἐγκώμιον* 14 (82 B 11 *Vorsokr. D.-K.*), seinem Thema entsprechend allerdings nicht als Erziehung, sondern im Sinn der psychagogischen Verführung: *τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωματίων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐν τοῦ σώματος ἐξάγει καὶ τὰ μὲν νόσον τὰ δὲ νόσον παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν οἱ δὲ ἔτεραν οἱ δὲ ἐρόβησαν usw.*

³⁸ Über Philosophie und Medizin cf. W. Jaeger, *Paideia* II 16; W. Nestle, *Griechische Studien* 517 ff.; A.-J. Festugière, *Hippocrate, L'ancienne médecine* IX ff.

Für Aristoteles folgt aus dem Gesagten, daß er auf unmittelbare Anregungen von hippokratischer Seite nicht angewiesen war, obwohl er als Naturforscher und Sohn eines Arztes der medizinischen Wissenschaft nahe stand.

Unsere nächste Frage ist nun, ob die wahrgenommene Bedeutung medizinischer Gesichtspunkte für die sophistische und aristotelische Ethik nur auf einer allgemeinen Analogie zwischen Physischem und Geistigem beruht, oder ob – vor allem in ärztlichen Kreisen – eine umfassende Betrachtung des Menschen bestand, für welche Körper und Seele zwei Aspekte des einen Wesens darstellen und darum auch einheitliche Gesichtspunkte der Erklärung erfordern³⁹. Ist, mit andern Worten, die aristotelische Ethik selbständig gewordener Teil einer ursprünglich physiologisch begründeten Anthropologie? Damit wären die tiefsten Wurzeln ihres Gegensatzes zur platonischen Ethik freigelegt, für welche das Seelische ein völlig selbständiges Prinzip und darum eigenen Gesetzen unterstellt ist.

Daß ein derartiger Gegensatz zweier Betrachtungsweisen dem antiken Denken überhaupt bewußt war, beweist die Schrift Galens *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κρίσεις αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἐπονται*, welche mit dem Problem der seelisch-körperlichen Beziehungen folgerichtig die Frage nach der Autonomie der Ethik verknüpft. Galen stellt dabei zutreffend fest, daß auch Verfechter der Unsterblichkeit der Seele, wie vor allem Platon, ihre Beeinträchtigung durch körperliche Vorgänge nicht leugnen können⁴⁰. Wie jene sich aus der Verlegenheit helfen konnten, welche ihnen die Monisten schufen, zeigt die angebliche Antwort des Sokrates auf die physiognomische Deutung seiner Gesichtszüge, er sei wohl von Natur sinnlich, bezwinde diese Anlage aber durch den Willen (Belege bei R. Foerster, *Scriptores Physiognomonici* [Teubner 1893] I, VIIff.)⁴¹.

Für die Autoren des hippokratischen Corpus hat das Problem in dieser Form keine Bedeutung, weil sie ethisch wenig interessiert sind. Für sie alle gilt aber, und zwar unbeschadet der Lehrunterschiede im besonderen, die Einheit des Physischen und Seelischen als Axiom⁴². So soll Hippokrates die Physiognomik, welche die moralischen Eigenschaften eines Menschen vom Äußeren ablesen will, als für den Arzt unerläßlich erklärt haben (Galen *Prognost. de decubitu* 1 XIX 530 K, cf. *Epidemien* II 5, 1 und II 6, 1 [V 128 und 132 L]); sie wird sogar, allerdings in Widerspruch zu einer anderen Überlieferung (p. 58), als seine Erfindung ausgegeben (Galen, *Quod animi mores corporis temperamenta sequuntur* 7, IV 798 K). Umgekehrt gehört es zur ärztlichen Diagnose, Erkrankungen auch an

³⁹ W. Müri, *Der Maßgedanke bei griechischen Ärzten*, Gymnasium 57 (1950) 185 stellt die berechtigte Frage nach der Zusammengehörigkeit des Maßgedankens in der Ethik und Diätetik besonders Demokrits, dazu p. 55.

⁴⁰ Cf. p. 58 über Platons *Timaios* 86ff.

⁴¹ Eine Rücksichtnahme auf physiologische Deutung des Charakters bei Cicero *Tusc.* I 33, 80 *et ipsi animi magni refert quali in corpore locati sint. multa enim e corpore existunt, quae acuant mentem, multa quae obtundunt. Aristoteles quidem ait omnis ingeniosos melancholicos esse etc.* (cf. p. 50).

⁴² Walter Müri, *Bemerkungen zur hippokratischen Psychologie*, Festschrift für Ed. Tièche (Bern 1947) 71.

seelischen Veränderungen abzulesen. Obwohl sich auch hier fast zwangsläufig der Aspekt des Seelischen als einer bloßen Funktion des physischen Organismus ergibt⁴³, fehlt es doch nicht an Feststellungen von umgekehrten Wirkungen, mit welchen die Ärzte älteste Beobachtungen körperlicher Manifestation des Geistigen in der Dichtung aufnehmen⁴⁴. So erinnert der Autor von *Περὶ χυμῶν* 9 (V 490 L) an das Zähneknirschen, welches das Geräusch leerlaufender Mühlsteine auslöst, an das Schwindelgefühl über einem Abgrund, an das Zittern der Hände beim unrechtmäßigen Ergreifen eines Gegenstandes und an das Erblassen beim plötzlichen Anblick einer Schlange als Beispiele dafür, daß οἱ φόβοι αἰσχύνη λύπη ἡδονή ὀργή τᾶλλα τοιαῦτα οὕτως ὑπακούει ἐκάστῳ τὸ προσήκον τοῦ σώματος τῇ πρῆξει, ἐν τούτοισιν ἰδρῶτες καρδίας παλμός καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν δυναμίων. In gleichem Sinne notiert der Arzt von *Epidemien* VI 5, 5 (V 316 L) ὁξυθυμία ἀνασπᾶ καρδίην καὶ πλεύμονα ἐς ἑωντὰ καὶ ἐς κεφαλὴν τὰ θερμὰ καὶ τὸ ὑγρόν. ἡ δ' εὐθυμία ἀπλεί καρδίην. Einen Grenzfall stellt *Περὶ διαίτης* 60 (VI 574 L) dar, wo mit ῥαθυμία als Gegensatz von πόνος schon die körperliche Ruhe gemeint ist, die, eine Folge der seelischen Disposition, ihrerseits physiologische Wirkungen ausübt. Außerdem wird hier die Beobachtung mit Hilfe der Qualitätenlehre erläutert: ῥαθυμία ὑγραίνει καὶ ἀσθενὲς τὸ σῶμα ποιεῖ· ἀτρεμίζουσα γὰρ ἡ ψυχὴ οὐκ ἀναλίσκει τὸ ὑγρόν ἐκ τοῦ σώματος. πόνος δὲ ξηραίνει καὶ τὸ σῶμα ἰσχυρόν ποιεῖ.

Welchen Traditionen die hippokratische Wissenschaft diese Einsicht in die funktionelle Wechselwirkung zwischen Körper und Seele verdankt, bleibt weiter unten zu erörtern. Als vorläufiger Hinweis auf ihren hochaltertümlichen Ursprung sei hier jene Stelle des platonischen *Charmides* angeführt, wo Sokrates behauptet, den thrakischen Ärzten werde von ihrem göttlichen König Zalmoxis verboten, den Körper ohne die Seele zu behandeln, denn alles Gute und alles Böse habe dort seinen Ursprung (156de). Die ἐπωδαί dieser Ärzte, mit denen es Sokrates nun an Charmides versuchen will, erweisen sich bei ihm natürlich als Zuspruch seiner bekannten Art, aber diese bloß der seelischen Gesundheit geltende Therapie soll dadurch scherzhaft legitimiert werden, daß sie an die geheimnisvollen Praktiken barbarischer Medizinmänner angeknüpft wird (p. 60).

Mit den Naturphilosophen erklären die alten Ärzte die diskutierten Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen mit der materiellen Natur der Seele oder ihrer Bindung an ein körperliches Substrat. Von den durchaus nicht einheitlichen Vorstellungen stammen viele wie vor allem die pneumatische Deu-

⁴³ *Aphorismen* II 33 (IV 480 L) über διάνοια als Anzeichen des Gesundheitszustandes. *Περὶ διαίτης* I 35 (VI 518 L): bei gesundem Körper ist τῆς ψυχῆς φρόνιμος ἡ σύγκορησις. ib. IV 86 (VI 640 L) über Träume als Reflex körperlicher Vorgänge (dazu A. Palm, *Studien zur hippokratischen Schrift Περὶ διαίτης*, [Diss. Tübingen 1933] 43ff.). *Epidemien* III 14 (III 98 L) εἶδος τῶν φθινοδώων ... neben körperlichen Symptomen μελαγχολικόν τε καὶ ὕπαιμον, οἱ καθ'οὗ καὶ τὰ φρενιτικά. *Περὶ διαίτης* ὁξέων 7 (II 424 L) ὕπαισμον τοῦ σώματος διὰ τὴν ἔνδον ταραχὴν καὶ μετεωρισμὸν γνώμης καὶ ἀλγῆματα. *Aphorismen* III 20 (IV 494 L) im Frühjahr treten auf τὰ μανικά καὶ τὰ μελαγχολικά καὶ τὰ ἐπιληπτικά καὶ αἵματος ὅσιες καὶ κυνάγχει κτλ. ib. III 16 (IV 492 L) Krankheiten bei Regen: πυρετοὶ ... μακροὶ καὶ κοιλίης ὅσιες καὶ σηπεδόνες καὶ ἐπιληπτοὶ καὶ ἀπόπληκτοὶ καὶ κυνάγχει.

⁴⁴ Sappho fr. 2 D, weitere Belege bei Foerster, *Scriptores Physiognomonici* II 237 ff.

tung (Orphik I B 11, Pythagoreer 58 B 1, Xenophanes 21 A 1, Anaximenes 13 B 2, Diogenes 64 A 19, B 5 *Vorsokr.* D.-K.) oder die Lokalisierung der Seele im Blute (Empedokles 31 B 105, cf. A 86, 10 *Vorsokr.* D.-K., *Περὶ νοούσων* I 30 VI 200 L) aus vorwissenschaftlicher Überlieferung. Das gleiche gilt für die Leber als Sitz der Empfindung oder für die Auslösung des Zornes durch die Galle⁴⁵. Daß die schwarze Galle Wahnsinn schaffe, ist dem 4. Jahrhundert v. Chr. geläufige Vorstellung, so daß *μελαγχολᾶς* als Beschimpfung gebraucht wird (Platon, *Phaidros* 268e); beachtenswert ist als Ausdruck der Empörung bei Aischylos *Choeph.* 413 *σπλάγχνα δέ μοι κελαινοῦται πρὸς ἔπος κλυοῦσα*. Um Popularisierung einer wissenschaftlichen Theorie kann es sich nicht handeln, schon ganz einfach darum, weil die Galle nicht schwarz ist; welche Schwierigkeiten der Begriff *μέλαινα χολή* der Medizin bereitet, zeigen Galens Anstrengungen, ihn der Kritik zu Trotz zu retten (*Περὶ μελαίνης χολῆς* V 104 ff. K). Zu seiner Entstehung mag die symbolische Bedeutung der schwarzen Farbe beigetragen haben (cf. Homer *B* 834 *μέλανος θανάτοιο*, ib. 859 *κῆρα μέλαιναν*, Aischylos *Hiket.* 89 *μελάινᾱ ξὺν τύχᾱ*), vielleicht, worauf mich P. Von der Mühl weist, im Verein mit Beobachtungen von Verfärbung des Antlitzes im Zorn, die an der oben zitierten Choephorenstelle auf die inneren Organe übertragen ist. In den hippokratischen Schriften ist der Begriff der *μελαγχολία* (oder *μελαγχολικὰ νοσήματα*) rezipiert, wobei sowohl an rein körperliche wie an seelische Auswirkungen des Leidens gedacht wird. Von der Geisteskrankheit, die wie andere Erkrankungen durch klimatologische Faktoren ausgelöst werde, redet der Verfasser von *Aphorismen* III 20 (Anm. 43), nach *Aphorismen* VI 56 (IV 576 L) führen *μελαγχολικὰ νοσήματα* leicht zu anderen, geistigen oder körperlichen Leiden, wie *ἀπόπληξις τοῦ σώματος πιασμὸς μανίῃ τέτλωσις*, und in *Epidemien* II 6, 1 (V 132 L) ist Melancholie in eine Geistiges und Physisches umfassende Typologie einbezogen: *ἦν ἡ κεφαλὴ μεγάλη καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ μικροί, τρανοὶ ὀξύθυμοι. οἱ μακρόβιοι πλείους ὀδόντας ἔχουσιν. οἱ τρανοὶ ταχύγλωσσοι μελαγχολικοὶ κατακορέες ἀσκαρδαμύκται ὀξύθυμοι*. Als Konstitution mit ihren körperlichen und seelischen Merkmalen wird Melancholie von Aristoteles *NE* 1154 b 11 behandelt (cf. ib. 1150 b 25; 1152 a 19), die klassische Stelle für das melancholische Temperament ist aber *Problemata* XXX 1, p. 953a, welche wohl Cicero, *Tusculanen* I 33, 80 und *De divinatione* I 38, 81 im Auge hat. Mit der volkstümlichen Herkunft der Vorstellung ist es vielleicht zu erklären, daß die schwarze Galle in der knidischen Säftetheorie keinen festen Platz hat, diese vielmehr oft mit der Dreiheit Blut-Galle-Schleim arbeitet, ohne schwarze und gelbe Galle zu unterscheiden⁴⁶. So geschieht es in *Περὶ νοούσων* I 30 (VI 200 L), und ib.

⁴⁵ Aischylos *Agam.* 432 *πολλὰ γοῶν θιγγίνει πρὸς ἥπαρ*, ib. 792 *Ἥρμα ... λύπης οὐδὲν ἔφ' ἥπαρ προσκινεῖται*, *Choeph.* 272 *ἄταξ ὅφ' ἥπαρ θερμὸν ἔξανδόμενος*, *Eumen.* 135 *ἄλγησον ἥπαρ ἐνδοίκος οὐείδουσιν*. Über die Doppelbedeutung von *χόλος* Galle und Zorn Joh. Irmischer, *Götterzorn bei Homer* (Leipzig 1950) 8; über die Galle im Volksglauben Bargheer, *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* III (1930) 271 ff., ferner derselbe, *Eingeweide, Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinnern im deutschen Glauben und Brauch* (De Gruyter, Berlin 1931) 92 ff.; hier auch über das Blut als Träger des Seelischen (57 ff.).

⁴⁶ Cf. Jos. Schumacher, *Antike Medizin* I (Berlin 1940) 194, H. Diller, *Gnomon* 18 (1942) 78.

IV 32 (VII 542 L) sowie in *Περὶ γυνῆς* 3 (VII 474 L) wird sogar das durch die Elementenlehre kanonische Viererschema durch Einbeziehung des Wassers statt durch Differenzierung der Galle aufgefüllt. Dagegen rechnet mit vier Säften, zu welchen schwarze und gelbe Galle gehören, der Autor *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* 4 (VI 40 L).

Unter den physiologischen Erklärungen des Seelischen sind für uns diejenigen die wichtigsten, welche eine Mehrzahl von Stoffen oder Kräften ansetzen und dadurch die Möglichkeit geben, den Gleichgewichtsgedanken Alkmeons vom Körperlichen aufs Geistige zu übertragen; wir stellten uns ja die Frage, ob der aristotelische Begriff der moralischen Gesundheit letzten Endes nicht auf den Monismus der Physiologie zurückgehe. Auch hier haben die Hippokratiker ältere Gedanken entwickelt, so diejenigen des Parmenides, welcher das alles bestimmende Verhältnis zwischen Licht und Dunkel (28 B 9 *Vorsokr. D.-K.*) wenigstens für seine Erkenntnistheorie fruchtbar machte (28 B 16 ib.); Theophrast interpretiert dies im Sinne des seinerzeit geläufigen Qualitätenpaars Warm und Kalt (28 A 46 ib.), cf. K. Reinhardt, *Parmenides* (Bonn 1916) 21 und 77. Den mit dieser Lehre gegebenen Gedanken, daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde, bezieht dann Empedokles auf seine vier Grundstoffe (31 B 107; 109 *Vorsokr. D.-K.*), und der gleichzeitig präjudizierte Determinismus des Denkens (*φροεῖν*, wir würden sagen des Seelischen überhaupt) ist von ihm ebenfalls als Konsequenz erkannt (B 108 a. O.). Da ferner das materielle Substrat des Psychischen für Empedokles durch die wechselnden Verbindungen der vier Grundstoffe gebildet wird, konnte ihn Aristoteles unter diejenigen Denker stellen, welche in der Seele nichts anderes als ein körperliches Gleichgewichtsverhältnis sehen: *De anima* 408 a 13 ἀτοπον καὶ τὸν λόγον τῆς μίξεως (sc. τῶν τοῦ σώματος μερῶν) εἶναι τὴν ψυχὴν, cf. ib. 17 ὁ δὲ τῆς μίξεως λόγος ἁρμονία καὶ ψυχή. Aristoteles denkt hier an die Lehre, welche Platon im *Phaidon* 85e ff. den Simmias vortragen läßt, nach welcher die Seele eine bloße ἁρμονία darstellt. Dies bedeutet, sie verfüge über keine eigene Substanz, sondern werde dargestellt durch die Kräfte- oder Mischungsverhältnisse des physischen Substrates. Es kann kein Zufall sein, daß Simmias als Grundlage die vier durch die empedokleischen Grundstoffe sanktionierten Qualitäten des Warmen, Kalten, Trocken und Feuchten nennt 86 b (τοιούτων τι μάλιστα ὑπολαμβάνομεν τὴν ψυχὴν εἶναι, ὥσπερ ἐντεταμένον τοῦ σώματος ἡμῶν καὶ συνεχόμενον ὑπὸ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ καὶ ξηροῦ καὶ ὕγρου καὶ τοιούτων τινῶν, κρᾶσιν εἶναι καὶ ἁρμονίαν αὐτῶν τούτων τὴν ψυχὴν ἡμῶν), obwohl sein Wortlaut darüber hinaus noch eine beliebige Mehrzahl von Gegensatzpaaren im Sinne des Alkmeon zuläßt. Andererseits darf der Begriff ἁρμονία nicht von der pythagoreischen Zahlen- und Musiktheorie getrennt werden (58 B 4, 15 u. a. *Vorsokr. D.-K.*), und zwar um so weniger, als Philolaos, welcher dem ganzen Sein mathematische ἁρμονία zugrunde legt (44 B 6. 7. 10 usw. a. O.), nach doxographischem Bericht auch in der Seele eine solche ἁρμονία sieht (A 23 a. O.). Außerdem führt Platon den Simmias als seinen Schüler vor (*Phaidon* 61 de) und läßt er ihn die Seele auch mit der auf der Leier gespielten

ἀρμονία vergleichen (86 a). Die Vieldeutigkeit in den Worten des Simmias spricht dafür, daß seine Seelenlehre in verschiedenen Spielarten vorkam; vermutlich hat Philolaos Anregungen des Empedokles aufgegriffen und im Sinne der pythagoreischen Zahlenlehre entwickelt. Durch gewisse monistische Traditionen der Schule (p. 56 ff.) war der Boden für sie vorbereitet, aber mit dem Seelenwanderungsglauben ließen sie sich nicht ausgleichen⁴⁷.

Für unseren Zusammenhang ist besonders wichtig, daß die von Simmias vorgebrachte Lehre auch in ethischer Richtung entwickelt worden sein muß. Aus Platons Darstellung ergibt sich nämlich, daß nicht nur die Seele selbst als Mischung oder Gleichgewichtsverhältnis des körperlichen Substrats verstanden, sondern daß daraus abgeleitet wurde, die einzelne Tugend sei ein Ausgleich zwischen gegensätzlichen Tendenzen im Sinne des aristotelischen μέσον. So weist Sokrates auf die logische Schwierigkeit hin, die sich ergebe, wenn ἀρετή und κακία als ἀρμονία und ἀναρμωσία innerhalb der Seele zu verstehen seien, deren Existenz als solche auf eben dieser ἀρμονία beruhe (93 a–e)⁴⁸. Die Aporie wird so zu lösen sein, daß das körperliche Kräfteverhältnis in jedem Individuum verschieden gedacht wird und durch seine Besonderheit auch den geistigen Habitus bestimmen soll: dies ist jedenfalls, bezogen auf Feuer und Wasser, die Meinung des Autors *Περὶ διαίτης* I 7 (p. 53) und überhaupt die Grundlage jeder physiologisch unterbauten Typologie der Antike. – Die Andeutungen des platonischen *Phaidon* lassen sich ergänzen durch die Notiz bei Diogenes Laertius *Pythagoras* 33 τὴν τ' ἀρετὴν ἀρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν καὶ τὸν θεόν, dagegen hält man vom physiologischen Ausgleichgedanken wohl besser fern, was Jamblich, *Vita Pythagorae* 27, 131, in ganz peripatetischer Terminologie von μετριοπάθεια und μεσότητες als pythagoreischen Forderungen berichtet⁴⁹.

Zusammen mit der empedokleischen Elementenlehre setzten sich die vier körperlichen und geistigen Konstitutionstypen, die durch das Warme, Kalte, Trockene und Feuchte bestimmt werden, allmählich durch. Galen, unser wichtigster Gewährsmann, setzt sich in *Περὶ κράσεων* I 509 ff. K hauptsächlich mit der physischen Seite der Lehre auseinander, doch ist ihm die charakterologische nicht weniger geläufig (p. 576; 626 ff. und passim). Im Rahmen der stoischen Ethik spricht Seneca *De ira* II 19 von *locorum et animalium et corporum et morum varietates* im Gefolge wechselnder Stärkeverhältnisse zwischen den vier Qualitäten, und was ihn dabei hauptsächlich interessiert, ist eine auf dem Viererschema

⁴⁷ Über Widersprüche in der Schule, besonders was den Seelenglauben betrifft, F. M. Cornford, *Mysticism and science in Pythagorean tradition*, CQ XVI (1922) 137 ff., der aber teilweise zu anderen Ergebnissen gelangt als wir. Zu vergleichen ist auch J. Burnet, *Early Greek philosophy*⁴ (1945) 295.

⁴⁸ 93 c τῶν οὖν θεμένων ψυχὴν ἀρμονίαν εἶναι τί τις φήσει ταῦτα ὄντα εἶναι ἐν ταῖς ψυχαῖς, τὴν τε ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν; πότερον ἀρμονίαν αὐτὰ τίνα ἄλλην καὶ ἀναρμωσίαν; καὶ τὴν μὲν ἡρμόσθαι, τὴν ἀγαθὴν, καὶ ἔχειν ἐν αὐτῇ ἀρμονίαν οὕση ἄλλην ἀρμονίαν, τὴν δὲ ἀναρμωστον αὐτὴν τε εἶναι καὶ οὐκ ἔχειν ἐν αὐτῇ ἄλλην;.

⁴⁹ Auch das pythagoreische Postulat der Eintracht in Politik und Haus gehört nicht notwendigerweise in unseren Zusammenhang; über dasselbe A. Delatte, *Essai sur la politique Pythagoricienne* (Bibl. Fac. lettres Université de Liège 1922) 40, 83, 160.

ruhende menschliche Typologie nach Lebensaltern und Geschlechtern; für die Epikureer ist diese durch Lukrez III 288ff. belegt.

Statt mit allen vier Elementen operiert in seiner Psychologie bloß mit Feuer und Wasser der Autor *Περὶ διαίτης* I 7 (VI 480 L), weil er auch den Körper des Menschen wie den des Tieres aus diesen einzigen Stoffen aufgebaut sein läßt (auf diese verteilen sich aber nach seiner Meinung die vier Qualitäten): *ἐσέρπει δὲ ἐς ἀνθρώπον ψυχὴ, πυρὸς καὶ ὕδατος σύγκρησιν ἔχουσα, μοῖραν σώματος ἀνθρώπου*⁵⁰.

Folgerichtig stellt sich ihm die seelische Gesundheit entsprechend der physischen als Gleichgewichtszustand der Qualitäten innerhalb der beiden Stoffe dar I 35 (VI 512 L): *περὶ δὲ φρονήσιος ψυχῆς καὶ ἀφροσύνης ὀνομαζομένης ὧδε ἔχει · πυρὸς τὸ ὑγρότατον καὶ ὕδατος τὸ ξηρότατον κρῆσιν λαβόντα ἐν τῷ σώματι φρονιμώτατον, διότι τὸ μὲν πῦρ ἔχει ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ ὑγρόν, τὸ δὲ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ πυρὸς τὸ ξηρόν. ἐκάτερον δὲ οὕτως αὐταρκέστατον · οὔτε τὸ πῦρ τῆς τροφῆς ἐνδεέστερον ἐπὶ πολὺν φοιτᾷ, οὔτε τὸ ὕδωρ τῆς κινήσιος ἐπὶ πολὺν δεόμενον κοφοῦται · αὐτὸ τε οὖν ἐκάτερον οὕτως αὐταρκέστατόν ἐστι πρὸς ἀλλήλα τε κρηθέντα. Im Anschluß hieran wird dann auf dem Kräfteverhältnis zwischen Feuer und Wasser eine Typologie der menschlichen Intelligenzen entworfen: I 35 (VI 516 L) *εἰ δέ τινι ἐνδεεστέρην τὴν δύναμιν τὸ πῦρ λάβοι τοῦ ὕδατος, βραδυτέρην ἀνάγκη ταύτην (sc. ψυχὴν) εἶναι, καὶ καλέονται οἱ τοιοῦτοι ἡλίθιοι. I 35 (VI 518 L) εἰ δὲ κρατηθεῖη ἐπὶ πλεῖον τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ ἐόντος ὕδατος, τούτους ἤδη οἱ μὲν ἀφρονας ὀνομάζουσιν, οἱ δὲ ἐμβροντήτους. I 35 (VI 520 L) εἰ δέ τινι πλέον ἐπικρατηθεῖη τὸ ὕδωρ ὑπὸ τοῦ πυρὸς, ὁξεῖη ἢ τοιαύτη ψυχὴ ἄγαν, καὶ τούτους ὀνειρώσσειν ἀνάγκη · καλέουσι δὲ αὐτοὺς ὑπομαινομένους. Diese Typologie ist, abgesehen von der Beschränkung auf intellektuelle Eigenschaften, ein Gegenstück zu der oben behandelten Senecas, die auf den vier Grundstoffen beruht; weil sie nur mit zweien von diesen arbeitet, kann sie auf der andern Seite das Gleichgewichtsprinzip reiner entwickeln, wodurch eine Brücke zur aristotelischen Ethik der richtigen Mitte geschlagen wird. Dort ist allerdings die Beziehung zum Körperlichen auf eine bloße Analogie beschränkt, was beliebig viele Gegensatzpaare mit ihrem μέσον ermöglicht.**

In einer anderen Hinsicht als *Περὶ διαίτης* läßt sich als historisches Bindeglied zwischen Empedokles und der durch Galen und Seneca belegten kaiserzeitlichen Typologie die Schrift *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* betrachten. Die hier vorgetragene Doktrin, daß die körperliche Gesundheit auf dem Gleichgewicht von vier Säften beruhe (4, VI 40 L, cf. p. 51), verrät sich nämlich als Anpassung von Alkmeons Grundgedanken in der humoralen Form an das empedokleische Viererschema: nicht nur ist die Vierzahl von Säften sachlich nicht ohne weiteres gegeben (cf. p. 51), vor allem geht ihrer Aufzählung – es sind Blut, Phlegma, schwarze und gelbe Galle – eine solche der bekannten vier Qualitäten voraus, und in cap. 2 (VI 36 L) werden die Krankheiten sogar ausdrücklich von der Störung des Gleich-

⁵⁰ Im folgenden spricht er dann unter Anlehnung an Heraklit allein vom Feuer: I 10 (VI 486 L) *πῦρ ... ἐν τούτῳ ψυχὴ νόος φρόνησις αὔξησις κίνησις μείωσις διάλλαξις ὕπνος ἐγρήγορις*. Eine wieder ganz andere Deutung des Psychischen, nämlich mittels der Poren, durch welche sich die Seele bewege, erscheint dann I 36 (VI 522 L).

gewichts unter diesen abgeleitet. Den Widerspruch zwischen den beiden Ätiologien überwindet dann cap. 7 (VI 46 L) durch Schaffung einer Beziehung zwischen Säften und Qualitäten⁵¹. Für geistige Konstitutionstypen, welche sich aus dem Verhältnis der Säfte zueinander ableiten ließen und die sich im wesentlichen mit denjenigen der stoischen Temperamentenlehre decken müßten, interessiert sich unser Autor allerdings nicht, so wenig wie die anderen hippokratischen Vertreter der Humorallehre ein typologisches System ausgebaut haben⁵². Allein den Begriff der Melancholie hat die voraristotelische Wissenschaft von der Krankheit zur geistigen Disposition entwickelt, von den übrigen Typen vermissen wir dagegen bei den alten Medizinern sogar denjenigen des Phlegmatikers im Sinne eines Temperamentes. Dafür ist hier die hellenistische Wissenschaft weiter gegangen, jedenfalls spricht Galen als ihr Erbe sowohl vom phlegmatischen als auch vom melancholischen Charakter. Die Unterscheidung von vier geistigen Typen auf Grund der Humorallehre, zu denen auch der Sanguiniker und Choleriker gehören, ist nachantik, aber nahegelegt durch das auch Galen geläufige Schema, welches auf den vier Qualitäten beruht: die Verknüpfung zwischen diesen und den Säften liegt ja schon beim Autor *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* vor (p. 53), freilich ohne Rücksicht auf das Geistige. Über die Araber als die Schöpfer der humoralen Temperamentenlehre, welche das Mittelalter beherrscht, cf. J. van Wageningen, *De quattuor elementis*, Mnemosyne NS 46 (1948) 374 ff., ferner E. Panofsky und F. Saxl, *Dürers Melancholia I, eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung* (Studien der Bibliothek Warburg II, Teubner 1923).

Die enge funktionelle Verknüpfung von Körper und Seele, welche in den vorgeführten Theorien gelehrt wird, führt zwangsläufig zum Versuch, bei Erkrankung auch mit der Heilung beide zugleich zu erfassen. Praktisch handelt es sich hauptsächlich darum, von der körperlichen Seite her seelischen Leiden beizukommen, doch steht prinzipiell auch die Behandlung physischer Krankheiten von der anderen Seite her zur Diskussion. Das erstgenannte Vorgehen bezeugen die pseudoaristotelischen *Physiognomonica* II 35 (808 b 21 ff.) für alle Formen des Wahnsinns, dessen körperliche Verursachung sich besonders aufdrängt: *μανία γὰρ δοκεῖ εἶναι περὶ ψυχὴν, καὶ οἱ ἰατροὶ φαρμάκοις καθαίροντες τὸ σῶμα καὶ διαίταις τισὶ πρὸς αὐτοῖς χρησάμενοι ἀπαλλάττουσι τὴν ψυχὴν τῆς μανίας*. An Belegen für solche Therapie fehlt es nicht in den hippokratischen Schriften. So empfehlen sie gegen Geisteskrankheiten Nieswurz (*ἐλλέβορος*: *Περὶ διαίτης* I 35, VI 518 L; *Epidemien* VII 45, V 414 L), die ein altes Hausmittel zu sein scheint (Aristophanes *Wespen* 1489) und noch in der hellenistischen Diatribe sprichwörtliche Geltung hat (Horaz *Sat.* II 3, 82; *Epist.* II 2, 137). Ein besonders lehrreiches Beispiel liefert *Περὶ*

⁵¹ Der Ausgleich zwischen der Säfte- und Qualitätenlehre behauptet sich in der Form, daß den einzelnen Säften bestimmte Qualitäten zugeordnet werden (ähnlich wie den Elementen), gewöhnlich dem Blut die Wärme und der schwarzen Galle sowie dem Phlegma die Kälte (Galen, *Περὶ κράσεως* 679 K); daß Origanon die Melancholie heilt, wird mit seinem Wärmegehalt erklärt (Galen a. O. 682 K). Zum Ganzen C. Fredrich, *Hippokratische Untersuchungen* 33 ff., besonders 49.

⁵² Über Ansätze C. Fredrich a. O. 45. 49 f.

διαίτης I 35 (VI 514 L) im Zusammenhang jener durch die Kräfte-Relation zwischen Feuer und Wasser bestimmten Typologie (p. 53), wo die theoretische Grundlage auch das Vorgehen bei der Heilung bestimmt. Dem krankhaften Überwiegen von Feuer oder Wasser soll nämlich durch entsprechende Lebensweise entgegengewirkt werden, bis das gesunde Gleichgewicht wieder hergestellt ist: *εἰ δὲ ὀρθῶς διαιτῶντο, καὶ φρονιμώτεροι καὶ δξύτεροι γένοιτο παρὰ τὴν φύσιν. ξυμφέρει δὲ τοῖσι τοιοῦτοισι τοῖσι πρὸς πυρὸς διαιτήμασι μᾶλλον χρέεσθαι καὶ μὴ πλησμονῇσι μήτε σιτίων μήτε πομάτων. δρόμοισιν οὖν χρέεσθαι δξέσιν, ὅπως τοῦ τε ὕγροῦ κενῶται τὸ σῶμα καὶ τὸ ὕγρον ἐφιστῆται θάσσον. ib. (VI 516 L): εἰ δὲ ὀρθῶς διαιτῶντο, βελτίους γίνονται ἂν καὶ οὗτοι (sc. οἱ ἡλίθιοι). ξυμφέρει δὲ τὰ διαιτήματα ἅπερ τῷ προτέρῳ, ξηροτέροισι δὲ χρῆσθαι καὶ ἐλάσσοσι τοῖσι σιτίοισι, τοῖσι δὲ πόνοισι πλείοσι καὶ δξυτέροισι · συμφέρει δὲ καὶ πυριῆσθαι καὶ ἐμέτοισι χρέεσθαι ἐκ τῶν πυρρῶν καὶ προσαγωγῇσιν ἐκ τῶν ἐμέτων ἐκ πλείονος χρόνον ἢ τὸ πρότερον, καὶ ταῦτα ποιῶν ὑγιεινότερος ἂν καὶ φρονιμώτερος εἴη. Abschließend 36 (VI 522 L): περὶ μὲν οὖν φρονίμων καὶ ἄφρονος ψυχῆς ἡ σύγκρησις αὕτη αἰτία ἐστὶν ὥσπερ μοι καὶ γέγραπται. καὶ δύναται ἐκ τῆς διαίτης καὶ βελτίων καὶ χείρων γίνεσθαι. δρόμοισι δὲ πυρὸς ἐπικρατέοντος τῷ ὕδατι προστιθέναι δυνατόν ἂν ἴσως, καὶ τοῦ ὕδατος ἐπικρατέοντος ἐν τῇ συγκρῆσει τὸ πῦρ ἀνῆξαι.*

Daß die Autoren des hippokratischen Corpus ihr Interesse auf die Geisteskrankheiten im engen Wortsinne konzentrieren, ist mit der Beschränkung ihrer ärztlichen Aufgaben gegeben und bedeutet keineswegs, daß nach ihrer Meinung das Moralische von der physischen Konstitution weniger bedingt sei. Der Autor *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* könnte sonst nicht die klimabedingten Unterschiede der Volkscharaktere gerade an der für antike Ethik so zentralen Tugend der Tapferkeit erläutern⁵³, ebenso wie nur eine prinzipiell einheitliche Vorstellung vom ganzen Seelenleben es später den Stoikern erlaubt, alle moralischen Fehler als Wahnsinn zu beurteilen. Das von uns gesuchte therapeutische Interesse im ethischen Sinne läßt sich nur in solchen Ärztekreisen erwarten, die ihren Beruf noch nicht wie die Hippokratiker in professionellem Sinne abgegrenzt haben, oder dann bei Philosophen mit ärztlichen Interessen. Ein solcher ist Demokrit, dessen Fragmente eine gegenseitige Durchdringung physiologischer und ethischer Betrachtungsweise belegen. Daß seinem Vergleich zwischen Medizin und Weisheit (68 B 31 *Vorsokr. D.-K.*)⁵⁴ eine realere Bedeutung innewohnt als der ärztlichen Metaphorik bei Platon oder Aristoteles, läßt sich z. B. daran sehen, daß er in fr. 212 für Tagesschlaf eine physische und seelische Erklärung zur Wahl stellt⁵⁵, denn darin

⁵³ Cap. 12 (p. 68, 8 Heiberg) über *ἀνδρείον ἀταλαίπωρον θυμοειδές*. Deren Gegensatz, das *ἡπιον* und *εὐδόγητον* (ib. p. 67, 21) oder *ἡμερον* (p. 70, 13) kommt der Sophrosyne als einer anderen Haupttugend nahe. Der alternative Charakter der beiden skizzierten Volkstypen entspricht der Spannung, welche Platon und Aristoteles zwischen Tapferkeit und Sophrosyne feststellen (p. 40). Damit ist eine Brücke zwischen Medizin und Sokratik geschlagen; nicht zufällig läßt Platon im *Timaios* 87 a *θρασύτης* und *δειλία* von Galle und Schleim determiniert werden.

⁵⁴ *ἱατρικὴ μὲν γὰρ κατὰ Δημόκριτον σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχῇ παθῶν ἀφαιρεῖται.*

⁵⁵ *ἡμερήσιοι ὕπνοι σώματος ὄχλησιν ἢ ψυχῆς ἀδημοσύνην ἢ ἀργίην ἢ ἀπαιδευσίην σημαίνουσι.*

liegt die Anerkennung einer Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. An Belegen für ärztliche Behandlung des Psychischen fehlt es in Demokrits Fragmenten, dagegen bewahren sie den Gedanken, daß die Gesundheit von moralischen Faktoren abhängig sei. Der Hinweis auf die schädlichen Auswirkungen der Maßlosigkeit (B 159 und 234) führt zu einer ethisch orientierten Diätetik, wie sie die Pythagoreer entwickelt haben (p. 57 ff., cf. B 26c *Περὶ διαίτης ἡ Διαιτητικὴ*) und die sozusagen die praktische Anwendung einer umfassenden Ethik des Maßes (B 191, A 167) darstellt⁵⁶. Zweifellos ist für sie letzten Endes das allgemeine ärztliche Prinzip des Kräfteausgleichs maßgebend (so Kalchreuter a. O. 47).

Mit zwingender Evidenz treten uns Wechselbeziehungen zwischen Ethik und Medizin bei den Pythagoreern entgegen, denen Demokrit hier verpflichtet sein wird. Die Anregungen seitens der pythagoreischen Medizin sind ja allgemein, und Demokrits Interesse für die Schule bezeugt seine Schrift *Πυθαγόρης* (A 53; cf. O. Gigon a. O. 128). Wir haben also zu fragen, ob etwa hier der platonisch-aristotelische Vergleich zwischen Erzieher und Arzt auf eine ursprüngliche Identität beider in dem Sinne führt, daß sowohl pädagogische als medizinische Mittel für die Behandlung des ganzen Menschen eingesetzt werden⁵⁷.

Die Rekonstruktion der altpythagoreischen Therapeutik ist nun allerdings eine heikle Aufgabe, denn die zeitlich nächsten Zeugnisse, auch diejenigen Platons, reichen inhaltlich nicht aus. Die ausführliche Tradition der römischen Kaiserzeit ist natürlich vom späten Pythagoreertum bestimmt, und Aristoxenos, bis zu welchem sie sich teilweise zurückführen läßt, färbt seine Informationen platonisch. Trotzdem scheint aber selbst die jüngste Schulüberlieferung ihrem religiös-konservativen Charakter gemäß ältestes Gut treu bewahrt zu haben, so daß sie mit Vorsicht ausgewertet werden kann, wo innere Evidenz und Übereinstimmung mit älteren Zeugnissen für Echtheit sprechen.

Zunächst fällt auf, wie in den Pythagoras-Viten von Porphyrios und Iamblichos die Parallelisierung von Leib und Seele ein fast gedankenlos angewandtes Schema ist. Dabei erscheinen beide als einander ebenbürtig, während Platon und Aristoteles bei solchen Vergleichen allein das Seelische meinen und das Körperliche ihnen bloß zur Verdeutlichung dient. Als Beleg mögen folgende Beispiele dienen: nach Porph. 22 und Iambl. 7, 34 mahnte Pythagoras, aus dem Körper Krankheit und der Seele Unwissenheit zu vertreiben; Porph. 35 rühmt an ihm selbst das Gleichmaß der körperlichen und seelischen Verfassung, welches nach Iambl. 31, 96 auch Ziel seiner Schüler war: Diogenes Laert. *Pythagoras* 13 berichtet, dieses sei durch einfache Lebensweise erreicht worden, denn eine solche bewirke Gesundheit des Leibes und *ὁξύτης* der Seele. Nach Porph. 33 pflegte Pythagoras die kör-

⁵⁶ Darüber gute Bemerkungen bei W. Müri, *Der Maßgedanke bei griechischen Ärzten*, *Gymnasium* 57 (1950) 185.

⁵⁷ (Cf. E. Howald, *Hermes* 54 (1919) 203: «Medizin und Musik waren ihre (d. h. der Pythagoreer) wissenschaftlichen Hauptinteressen, und die Parallelisierung zwischen Musik und Seele einerseits und Arzneykunde und Körper andererseits war ihnen geläufig – beide Wissenschaften haben das gestörte Gleichgewicht wieder zu heben, wieder die Symmetrie herzustellen.» Wichtig auch A. Rostagni, *Stud. It. N. S.* 2 (1922) 55ff.

perlich Kranken und gab er den seelisch Kranken Zuspruch, und Iambl. 8, 41 läßt ihn erklären, daß allein Sophrosyne alle leiblichen und seelischen Güter umfasse. Für Aristoxenos ist diese Zusammenstellung von Leib und Seele durch fr. 26 Wehrli belegt: οἱ Πυθαγορικοί, ὡς ἔφη Ἀριστόξενος, καθάρσει ἐχρῶντο τοῦ μὲν σώματος διὰ τῆς ἰατρικῆς, τῆς δὲ ψυχῆς διὰ τῆς μουσικῆς, und einen realen Hintergrund erhält dieses Zeugnis durch die Verbindung von musikalischer und gymnastischer, diätetisch geregelter Erziehung in Platons *Politeia* 404e, wo pythagoreische Tradition vorliegt: οὐκοῦν ἐκεῖ (sc. in μελοποιία) μὲν ἀκολασίαν ἡ ποικιλία ἐνέτικτεν, ἐνταῦθα δὲ (sc. in σίτισις und διαίτα) νόσον. ἡ δὲ ἀπλότης κατὰ μὲν μουσικὴν ἐν ψυχᾷς σωφροσύνην, κατὰ δὲ γυμναστικὴν ἐν σώματι ὕγιαν. Vom Vergleich zur Behauptung funktioneller Beziehung leitet der Preis der Musik bei Iamblich 15, 64 über, wonach diese sowohl physische als seelische Leiden lindert (σωματικῶν τε καὶ ψυχικῶν νοσημάτων καταπτολαί). Neben ihn gehört der sehr altertümlich anmutende Bericht Iambl. 25, 110 (cf. Schol. Townl. Homer *X* 391) über die sogenannte διὰ τῆς μουσικῆς ἰατρεία des Inhalts, die Pythagoreer hätten im Frühjahr zum Kreise versammelt Päne gesungen. Iamblichos weiß allerdings bloß von seelischen Wirkungen dieser Begehungen zu berichten⁵⁸, offensichtlich versteht er aber ihren ursprünglich umfassenden magischen Zweck nicht mehr ganz. Doch schimmert dieser auch im anschließenden Bericht durch, die Pythagoreer hätten Musik zu allen Jahreszeiten ärztlich verwendet und mit einzelnen Liedern auch seelische Leiden geheilt: χρῆσθαι δ' αὐτοὺς καὶ κατὰ τὸν ἄλλον χρόνον τῇ μουσικῇ ἐν ἰατρείας τάξει καὶ εἶναι τινα μέλη πρὸς τὰ ψυχῆς πεποιημένα πάθῃ (25, 111 = 32, 224). Hier liegt das oben belegte Schema Leib-Seele vor und ist ἰατρεία folglich im eigentlichen Wortsinn zu verstehen, das gleiche gilt dann aber auch für das einleitende διὰ τῆς μουσικῆς ἰατρεία, auch wenn Iamblich dem Sinne seiner Vorlage nicht mehr gerecht wird. Im übrigen genügt es, daran zu erinnern, daß der Pään überhaupt gegen Krankheiten angestimmt werden kann⁵⁹, oder auf die Behandlung von Ischias und Epilepsie oder anderen geistigen Leiden hinzuweisen; in diesen Zusammenhang gehört auch, was im platonischen *Charmides* 156de Sokrates über die Therapie der thrakischen Ärzte sagt (p. 49).

Der Einwirkung auf den Körper vom Psychischen her steht gegenüber die erzieherische Wirkung richtigen diätetischen Verhaltens, an welche die Pythagoreer geglaubt haben sollen. Galen *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἐπονται* I 768 berichtet von ihnen wie von Platon, durch ἐγκράσια in Essen und Trinken hätten sie εἰς ἀρετὴν τῇ ψυχῇ beigetragen. Ähnlich erzählt Iamblich 3, 13, Pythagoras habe durch Enthaltung von Wein und Fleisch sowie überhaupt

⁵⁸ ἰατρεία ist dafür ja auch nach altem und jungem Sprachgebrauch angemessener Ausdruck, cf. Platon *Phaidros* 231 d über σωφροεῖν und νοσεῖν als Gegensätze, wo die Liebe als Krankheit gilt. Dies führt bis hinab zur Metaphorik der römischen Elegiker.

⁵⁹ L. Deubner, N. Jb. 22 (1919) 388, wo auch der Bericht Iamblichs gewürdigt wird; P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes Grecs* (Paris 1937) 120ff. Theophrast *Περὶ ἐνθουσιασμοῦ* fr. 87/8 W.

durch Beschränkung auf leichte Nahrung sein Schlafbedürfnis vermindert und sei zu *ψυχῆς καθαρότης* und *ὕγεια ἀκριβεστάτη* gelangt. Wir sind dem Prinzip dieser diätetischen Methode, auf Geisteskrankheiten beschränkt, beim Autor *Περὶ διαίτης* begegnet. Daß ihr bei den Pythagoreern der gleiche Monismus zugrunde liegt, lehrt die Überlieferung, nach der die Physiognomik als auf dieser Grundanschauung beruhende Kunst altpythagoreischen Ursprungs sei: Sie heißt Erfindung des Pythagoras, der mit ihrer Hilfe Bewerber auf ihre Eignung für seinen Unterricht geprüft habe⁶⁰. Pythagoreisch beeinflusst sind ferner zweifellos⁶¹ die pädagogischen Folgerungen, welche Platon im *Timaios* 86 b ff. aus der funktionellen Verknüpfung des Seelischen mit dem Körperlichen zieht. Was er über die seelischen Auswirkungen des gestörten Säftehaushaltes ausführt (*τῶν ὀξέων καὶ τῶν ἀλνκῶν φλεγμάτων, καὶ ὅσοι πικροὶ καὶ χολώδεις χυμοὶ κατὰ τὸ σῶμα πλανηθέντες ... τὴν ἀπ' αὐτῶν ἀτμίδα τῇ τῆς ψυχῆς φορᾷ συμμείξαντες ἀνακερασθῶσι* (86e), ist zwar gegenständlich von den Anschauungen des hippokratischen Corpus bestimmt, aber mit der ethischen Problematik, die sich für ihn daraus ergibt, läßt er jene weit hinter sich. Platon bespricht hier nämlich anschließend an die körperlichen Krankheiten die der Seele, *ἄνοια* in beiden Formen der *μανία* und *ἀμαθία*, und dabei ergibt sich ihm, daß zu Unrecht ihre Träger als verantwortlich getadelt werden, da die Schuld Eltern und Erzieher treffe (*φντεύσαντες, τρέφοντες* 87b). Diese hätten nämlich die Kinder entweder durch schlechte *λόγοι* und *μαθήματα* (87b) oder von der physischen Seite her durch *πονηρὰ ἐξίς τις τοῦ σώματος* und *ἀπαίδεντος τροφῇ* (86e) verdorben. Aus dieser Feststellung ergibt sich von selbst die Folgerung, daß die Ausbildung des Körpers von der gleichen pädagogischen Bedeutung sei wie die unmittelbare Beeinflussung des Geistes: *προθυμητέον μὴν, ὅπη τις δύναται, καὶ διὰ τροφῆς καὶ ἐπιτηδευμάτων μαθημάτων τε φνγεῖν μὲν κακίαν, τοῦναντίον δὲ ἐλεῖν* (87b). Der folgende Entwurf einer Erziehungsmethode, die Gymnastik mit Musik verbindet, deckt sich im wesentlichen mit dem pädagogischen System von *Politeia* und *Nomoi* (cf. p. 57 *Politeia* 404e) und muß wie jenes pythagoreisch inspiriert sein. Die Charakterbildung von der physischen Seite aus bildet den Ausweg aus dem ethischen Determinismus, von dem eine monistische Auffassung des Menschen bedroht ist.

Es fügt sich in die dargelegten Zusammenhänge, daß nach pythagoreischer Auffassung der wichtigste Teil der ärztlichen Kunst in der Diätetik besteht (Iambl. 34, 244 = 29, 163; cf. 35, 264), sofern diese nicht bloß einen medizinischen Zweck erfüllt, sondern als Gehilfin oder gar Konkurrentin neben die ethische Erziehung durch den Philosophen tritt. Dies ist aber der Fall, und so erscheint hier jene innere Zusammengehörigkeit von ärztlicher Kunst und Ethik verwirklicht, die wir als

⁶⁰ Gellius, *N. A.* 1, 9, 2; Porphyrius 13; 54; Iambl. 17, 71. Über die Unvereinbarkeit dieses Monismus mit der pythagoreischen Seelenwanderungslehre p. 52. Sie ist vielleicht ein Indiz für die östliche Herkunft derselben sowie überhaupt des Glaubens an himmlische Herkunft der Seele, in dem Sinne nämlich, daß sich dieser Glaube über altererbte monistische Vorstellungen gelegt hätte; cf. p. 59ff.

⁶¹ E. Howald, *Hermes* 54 (1919) 200.

historische Voraussetzung des aristotelischen Ärztevergleichs postuliert haben. Keimzelle der pythagoreischen Diätetik sind jene berühmten Speiseverbote, die man zwar nachträglich mit bloß gesundheitlichen Begründungen zu rationalisieren versucht hat⁶², die aber tief im altertümlichsten magischen Denken wurzeln und dann einen Teil jener allseitigen Reglementierung des Lebens bilden, welche Platon als *Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου* kennt (*Politeia* 600b) und in denen sich superstitiöse Anliegen mit solchen ethischer Natur gegenseitig durchdringen. Durch allmähliche Läuterung alter Taburücksichten ist die Schule zu jener Lebensführung einer strengen Selbstkontrolle gelangt, welche den Einzelnen zu täglicher Rechenschaft über sein ganzes Tun und Lassen anhielt⁶³ und wohl mit christlicher Heiligung des Lebens verglichen werden darf. Auf dieser Stufe kann die Beobachtung der alten Speiseverbote zur symbolischen Bewährung allgemeiner Selbstbeherrschung umgedeutet werden, oder man gelangt, sofern maßvolle Ernährung Voraussetzung der Gesundheit ist, zu jener ethisch orientierten Diätetik, welche auch Demokrit vertritt und in welcher sich Geistiges und Physisches in der postulierten Weise verbinden (p. 56f.). Eine völlige Säkularisierung ist dann erreicht mit der bloßen Rücksicht auf die Gesundheit, welche in *Περὶ διαίτης* übrigbleibt. Skizzieren wir diesen Vorgang richtig, so gibt er eine Teilansicht der Herauslösung einer selbständigen wissenschaftlichen Medizin aus ursprünglich magischer Therapie mit viel umfassenderer Zielsetzung. Daß es pythagoreische Praxis ist, aus welcher die spätere Diätetik erwächst, machen die zahlreichen anderen Anregungen einleuchtend, welche die Wissenschaft des 5. und 4. Jahrhunderts der unteritalischen Schule verdankt.

Die altertümliche Denkweise, aus der wir die diätetischen Maßregeln der Pythagoreer erwachsen sehen, scheint nun ihrerseits schon auch die Verkoppelung des Geistigen und Physischen vorzuzeichnen. Ihren Monismus fassen wir vor allem im sakralen Reinheitsbegriff, der in der Schule eine Sublimierung bis zur seelischen Reinheit im christlichen Sinne erfährt⁶⁴. Unsere Pythagoras-Biographien liefern für diesen reiche Belege. So spricht Iamblich 16, 68 von *κάθαρσις τῆς διανοίας ἅμα καὶ τῆς ὅλης ψυχῆς διὰ παντοδαπῶν ἐπιτηδεύματων*, ib. 3, 13 über *ψυχῆς καθαρότης*, 6, 31 über Kenntnisse als *ὁμματοποιὰ τῆς ψυχῆς* und *καθαρτικὰ τῆς τοῦ νοῦ τυφλώσεως*, ib. 15, 65 über Pythagoras, der *διεκάθαιρε ... συγκεκλυδασμένον τὸ νοητικόν*, dazu ib. 17, 75 ein angeblicher Brief des Lysis mit dem Verbot, die pythagoreische Lehre den *οὐδ' ὄναρ τὰν ψυχὰν κεκαθαρμένοι* mitzuteilen. Das Alter dieser Metaphorik sichert ihr. häufiges Vorkommen bei Platon, der unbeschadet aller Bedeutungsnuancierungen offensichtlich schon in fester Tradition steht. So unterscheidet er in der dichotomischen Aussonderung von *εἶδη καθάρσεως*

⁶² Iambl. 31, 207/8 nach Aristoxenos; ferner *Aristoxenos* ed. Wehrli Kommentar zu fr. 26–32.

⁶³ Iambl. 29, 165; 35, 256; Diogenes Laert. *Pythagoras* 22; *Carmen aureum* 40ff.; Seneca, *De ira* III 36.

⁶⁴ Über Kathartik im allgemeinen und bei den Pythagoreern cf. E. Rohde, *Psyche*⁸ (1921) II 71ff.; E. Howald, *Hermes* 54 (1919) 197ff.; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* (1941) 80ff.

im *Sophistes* dasjenige *περὶ τὴν ψυχὴν* von dem *περὶ τὸ σῶμα*, wobei sich die Erziehung als *καθαρός* der Seele erweist, weil sie alles Schlechte (*πονηρία, φλαῦρον* 227d) aus ihr entferne (227cd). Dies wird darauf (230c–d) dahin präzisiert, die Elenktik müsse die Seele durch Beseitigung dünkeltlicher Meinungen reinigen, um für wirkliche Erkenntnisse Platz zu schaffen. Unter etwas anderer Färbung des Gedankens wird im *Phaidon* die Philosophie schlechthin zur reinigenden Macht, denn hier besteht dem Dualismus des Dialoges entsprechend die Reinigung der Seele in ihrer Befreiung vom Körper: *οὐ δέον ἐναντίον τῇ φιλοσοφίᾳ πράττειν καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρωῷ* 82d. *κάθαρσις τὸ χωρίζειν ... ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν* 67c. *καθαρεύωμεν ἀπ' αὐτοῦ* (sc. σώματος) ... *καὶ οὕτω μὲν καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης ... γνωσόμεθα ... πᾶν τὸ εἰλικρινές. μὴ καθαρῶ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι μὴ οὐ θεμιτὸν ἤ* 67a. Konkret handelt es sich um die Befreiung von Leidenschaften durch die Tugend; *μὴ ... τῷ ὄντι ἢ κάθαρσις τις τῶν τοιούτων πάντων* (sc. ἡδονῶν, λυπῶν, φόβων) *καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία, καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ καθαρός τις ἤ* (69bc). Im Bereich erwiesenermaßen pythagoreischer Vorstellungen sind wir, wo dieselbe Reinigung durch Musik oder Dichtung erfolgt, denn daß die aristotelische Katharsislehre dorthier stammt, bedarf keines Beweises mehr⁶⁵. Hier ist aber zugleich der ursprünglich sakrale Charakter des Reinheitsbegriffs deutlich, spricht doch Aristoteles *Politik* 1342a 7 von der Heilung und Reinigung Besessener oder sonst geistig Leidender durch rituelle Gesänge: *ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν ὁρῶμεν τούτους* (sc. τοὺς κατακωχίμους) *ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξορμάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τοχόντας καὶ καθάρσεως*. Der gleiche Vorgang vollzieht sich bei den *ἐλεήμονες, φοβητικοί, ὅλως παθητικοί*, nämlich *κάθαρσις* und *κονφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς*. Für die Pythagoreer ist solche magisch-kathartische Verwendung der Musik gegen *ψυχῆς πάθη* wie bei physischer Krankheit durch den auf p. 57 besprochenen Bericht bei Iamblich 25, 110 (cf. ib. 25, 114) bezeugt, wo nicht einmal der Ausdruck *κάθαρσις* fehlt; der Übergang zur rein erzieherischen Beeinflussung ist hier so fließend wie bei den *λύσεις τε καὶ καθαροὶ ἀδικημάτων διὰ θυσίων καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν*, von denen Platon *Politeia* 364e spricht⁶⁶.

Der gleiche Ursprung aus religiös-kathartischem Denken gilt für den ärztlichen wie für den sittlichen Reinheitsbegriff, so häufig dieser zunächst durch rein medizinische Vorstellungen legitimiert scheint. Dies ist der Fall, wo Krankheiten auf schädliche Stoffe zurückgeführt werden, deren Beseitigung als Reinigung verstanden wird⁶⁷. Am zwangsglosesten geschieht dies in der Säftelehre, z. B. *Περὶ*

⁶⁵ E. Howald, *Hermes* 54 (1919) 198ff.; Taylor zu Platon, *Timaios* 47 c 4–e 2.

⁶⁶ In den Zusammenhang der Reinheitsmetaphorik gehört auch der Vergleich philosophischer Belehrung mit der Einweihung in Mysterien bei Platon, cf. P. Louis, *Les métaphores de Platon* (Paris 1945) 127. Als Beispiel diene die Erklärung des Sokrates im *Phaidon* 69c, nach seiner Meinung seien die Bakchoi der Mysterien, die dank ihrer Reinigung zu einem Leben im Kreise der Götter aufsteigen, niemand anders als *οἱ πεφιλοσοφηότες καλῶς*.

⁶⁷ Zahlreiche Einzelbelege im Index des *Corpus Hippocraticum* von Littré Bd. X. Allgemeine Formulierungen bei Platon *Politeia* 567c *οἱ ἱατροὶ τὰ σώματα* (sc. *καθαίροντες*) *τὸ*

ιερῆς νόσου 5 (VI 368 L), wo der Abfluß von Schleim aus dem Gehirn als Krankheit verhindernde Reinigung bewertet wird. Auffälliger ist es schon, daß auch die Gymnastik als Einzelgebiet ärztlicher Diätetik in unseren Vorstellungsbereich einbezogen wird. So rühmt Platon von ihr im *Timaios* 89a, es sei τῶν καθάρσεων καὶ συστάσεων τοῦ σώματος ἡ μὲν διὰ τῶν γυμνασίων ἀρίστη, und ebenso redet er von gymnastischer Reinigung im *Sophistes* 226e (ὅσα ἐντὸς σωμάτων ὑπὸ γυμναστικῆς ἰατρικῆς τε ὀρθῶς διακρινόμενα καθαίρεται). Daß sich dieser Sprachgebrauch bei den hippokratischen Autoren nicht belegen läßt, ist kein Zufall, denn Platon steht der pythagoreischen Denkweise und ihren magisch-kathartischen Ursprüngen näher als sie. Wie lebendig in seinem Bewußtsein die sakrale Komponente der ärztlichen Kunst noch war, verrät z. B. folgende Stelle des *Kratylos*, an der auch die Zusammengehörigkeit körperlicher und seelischer Therapie Ausdruck findet (405 a) ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαροὶ καὶ κατὰ τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν καὶ αἱ τοῖς ἰατροῖς φαρμάκοις καὶ αἱ τοῖς μαντικοῖς περιθειώσεις ... πάντα ἐν τι ταῦτα δύναιτ' ἂν καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν, ebenso *Phaidros* 244de über νόσον ... καὶ πόνων ... ἀπαλλαγὴ durch θεῶν εὐχαί und λατρεῖται, zu welchen καθαροὶ und τελεταί gehören. Daß vollends für die Pythagoreer die Behandlung von Krankheiten keine profane Kunst war, bedarf keines Beweises mehr, es ergibt sich zur Evidenz allein schon aus der Verwendung musikalischer Mittel (p. 57ff.)⁶⁸.

Wenn sich der Reinheitsbegriff in der dargelegten Weise mit der Differenzierung der Lebensgebiete aufspaltete und z. T. sublimierte, so treffen wir ihn in der ursprünglichsten Gegenständlichkeit und auf eine ungeschiedene Einheit von Leib und Seele bezogen im gesamtgriechischen kathartischen Ritual, wie es besonders von Delphi ausgebildet worden ist; von den hier wirksamen Vorstellungen hat auch die pythagoreische Entwicklung ihren Ausgang genommen. Wenn sie für den durchschnittlichen Gläubigen des 5. Jahrhunderts schon vieles von ihrer ursprünglichen Macht eingebüßt haben müssen, so leben sie dafür ungeschwächt in der dichterischen Metaphorik weiter; einen Einblick in urtümlichstes kathartisches Denken gewährt vor allem die aischyleische *Orestie*. Die Tat Orestis ist für den Dichter zwar ein sittliches Problem, aber ihre Ahndung durch die Erinyen als Hüterinnen einer geheiligten Ordnung verschlingt sich in der Trilogie mit den Folgen, welche die Verunreinigung durch vergossenes Blut ganz gegenständlich nach sich zieht. Schuld und Befleckung sind sozusagen der innere und äußere Aspekt des gleichen Tatbestandes. Was aus ihm erwächst, läßt sich als Krankheit verstehen: von der νόσος des χερσινός (das Wort zwingend wieder hergestellt von Porson) singt der Chor in den *Choephoren* 70ff.; mit δεινὰς νόσους σαρκῶν ἐπαμβατήρας bedroht ebenda 279ff. Apollon denjenigen, der seine Rachepflicht

χερίστον ἀφαιροῦντες, λείπουσι τὸ βέλτιστον, und Aristoteles *Περὶ ζώων γενέσεως* 738 a 27 αὐταὶ αἱ ἀποκρίσεις τῶν περιττωμάτων τὰ σώματα σώζουσιν ἅτε γιγνομένης καθάρσεως τῶν περιττωμάτων ἃ τοῦ νοσεῖν αἷτια τοῖς σώμασιν.

⁶⁸ Cf. P. Boyancé a. O. 104ff. 107; für magische Krankenbehandlung überhaupt 36. Ferner Pfister RE Suppl. IV 331.

versäumt, und umgekehrt verheißen die versöhnten Erinyen in den *Eumeniden* 937 ff. Gedeihen für Fluren, Tiere und Menschen, weil Fluch und Segen in ihrer Hand vereinigt sind. Orest wird für seine Tat mit Wahnsinn geschlagen, und auch dieser kann als unmittelbare Folge der Blutbefleckung gedeutet werden (*Choeph.* 1055 a. u.), statt daß die Erinyen es als ihr Amt beanspruchen, dem Mörder den Sinn zu verwirren (*Eumeniden* 328 ff.). Wo in dieser Weise geistiges und physisches Leiden dämonischen Ursprung hat, läßt sich beides auch nur mit sakralen Mitteln heilen. Von den magisch-rituellen Ursprüngen der Ärztekunst war die Rede (p. 57. 61); daß die delphischen Reinigungen ihre Wirkung an Orest verfehlen, liegt nur an Aischylos' Rücksicht auf die Areopag-Legende (*Eumeniden* 276 ff.), denn kathartische Behandlung von Wahnsinn ist so allgemeine Praxis wie diejenige physischer Leiden (z. B. Schol. Aristophanes *Frieden* 1071 und *Wespen* 119). Reinigungen im buchstäblichen Sinn treten neben musikalische Mittel (p. 61). Die Einbeziehung des Moralischen ist mit dem weiten Umfang des Begriffes Reinheit gegeben, und daß die kultische Reinigung Orests auch seine Schuld im ethischen Sinne tilgen muß, verlangt Sinn und Wesen der Kathartik. Eine Vergeistigung, durch welche die sakrale Handlung zum Symbol eines inneren Vorganges herabsinkt, erfährt der Reinheitsbegriff unter den Pythagoreern (p. 59 ff.), sie läßt sich aber im 6. Jahrhundert v. Chr. weit über ihre Kreise hinaus beobachten⁶⁹. Parallel damit verläuft die Einschränkung des Begriffs der geistigen Gesundheit auf ein sittliches Verhalten, wofür sich ebenfalls bei Aischylos einige Belege finden: *ὕγεια φρενῶν*, aus welcher der Chor in den *Eumeniden* 535 *ὄλπος* erwachsen läßt, ist gewissermaßen dichterische Verdeutlichung des alltäglichen Begriffes *Sophrosyne*, und so nennt Darius in den *Persern* 750 die Unersättlichkeit nach Herrschaft *νόσος φρενῶν*. Der Sprachgebrauch anderer Dichter liefert weitere Parallelen, von denen Simonides fr. 4, 25 D *εἰδώς γ' ὀνησίπολον δίκαν ἑγυῆς ἀνῆρ* genannt sei. All dies ist von den Ursprüngen schon weit entfernt und nähert sich dadurch um so mehr der medizinischen Metaphorik des Aristoteles, von welcher wir ausgegangen sind. Daß diese Metaphorik durch eine Anschauungsweise vorbereitet sei, welche die Einheit des menschlichen Seins noch nicht nach Körper und Seele trennte, sollte der Ausblick auf die Kathartik bekräftigen.

⁶⁹ K. Latte, *Schuld und Sünde in der griechischen Religion*, Arch. Rel. 20 (1920) 254 ff.

Praesens historicum und erzählendes Imperfekt

Beitrag zur Aktionsart der Praesensstammzeiten im Lateinischen und Griechischen

Von *Hermann Koller*, Zürich

Die folgende Untersuchung hatte sich ursprünglich das Ziel gesetzt, einen Überblick über die Verwendung des Praesens historicum im Griechischen und Lateinischen zu gewinnen und besonders die Bedeutung der vereinzelt, bisher unerklärten Praesens-historicum-Vorkommen zu verstehen. Dabei zeigte es sich, daß bei den älteren antiken Autoren nur ganz bestimmte Verben im Praesens historicum auftreten konnten; mit andern Worten daß die *Aktionsart* eines Teiles der Praesensformen für die Verwendung dieser Verben im Praesens historicum verantwortlich war. Die Untersuchung der Erzählformen Homers (*Ilias*), der das Praesens historicum völlig ausschließt, ergab einen überraschenden Einblick in die eigentliche Funktion der überaus zahlreichen und bisher unerklärten Imperfecta der Erzählung im Griechischen mittels des am Praesens historicum gewonnenen Kriteriums für die Aktionsart vieler Praesensstammverben.

Die Einleitung gibt einen Überblick über die wichtigsten bisherigen Bestimmungen des Praesens historicum, die mit wenigen Ausnahmen von den klassischen Autoren, besonders von den Historikern, ausgehen. Meine Darlegungen werden zeigen, daß diese stilistische Betrachtungsweise das methodische Hindernis für eine unbefangene Darstellung des Praesens historicum war.

Definitionen des Praesens historicum

In der Antike wurde das Praesens historicum unter die Figuren der Dichter und Prosaschriftsteller gezählt, wie der Autor *Περὶ ὕφους* beweist (XXV): *ὅταν γε μὴν τὰ παρεληλυθότα τοῖς χρόνοις εἰσάγῃς ὥς γινόμενα καὶ παρόντα, οὐ διήγησιν ἔτι τὸν λόγον, ἀλλ' ἐναγώνιον πρᾶγμα ποιήσεις* · « *Πεπωκώς δέ τις* » φησὶν ὁ Ξενοφῶν « *ὑπὸ τῷ Κύρου ἱππῶ καὶ πατούμενος παίει τῇ μαχαίρᾳ εἰς τὴν γαστέρα τὸν ἱππον* · ὁ δὲ σφαδάζων ἀποσεύεται τὸν Κύρον, ὁ δὲ πίπτει » . Τοιοῦτος ἐν τοῖς πλείστοις ὁ Θουκυδίδης . ‘Wenn du das in der Zeit Vergangene einführest als Entstehendes und Gegenwärtiges, ist es nicht mehr eine Erzählung, sondern eine dramatische Szene. (Es folgt ein längeres Beispiel aus Xenophon.) So hält es auch Thukydides an sehr vielen Stellen.’

Das Praesens historicum wird also von den Theoretikern, deren Tradition der

Autor gibt, deutlich als dramatisch empfunden. Am auffälligsten war es bei den Historikern, weil es sich bei ihnen (mit Ausnahme der Länderbeschreibungen und der in die Gegenwart des Schriftstellers hereinreichenden Zustände) immer um Vergangenes handelte. Allfällig auftretendes *praesens pro praeterito* mußte also *stilistisch* gewertet werden. Diese rein stilistische Wertung des Praesens historicum konnte im Griechischen nur von den Werken der Historiker ausgehen. Es ist deshalb bezeichnend, daß das angeführte Beispiel aus Xenophon stammt und ausdrücklich Thukydides als wichtiger Vertreter dieses Tempusgebrauches genannt wird. Die vereinzelt Praesentia historica, wie sie auch bei den Tragikern usw. auftreten, werden aus verständlichen Gründen nicht mit einbezogen. Da sie meist ganz isoliert vorkommen, versagt jede stilistische Deutung. Die Beschränkung auf die Historiker führte später zum Terminus '*Praesens historicum*' = ein den Historikern eigentümlicher Gebrauch des Praesens.

Moderne Bestimmungen dieses Praesensgebrauches

Kühner, *Ausführliche lat. Grammatik*, S. 114. 'In der Erzählung vergangener Ereignisse wird das Praesens im Lateinischen, wie in allen Sprachen, oft gebraucht, indem der Redende sich lebhaft in die Zeit zurückversetzt, in der die Handlung sich abspielte. (Praesens historicum oder repraesentativum.)'

Kühners *Ausführliche griech. Grammatik* gibt eine identische Definition. Anm. 1, S. 98. J. Wackernagel, *Vorlesungen über Syntax I*, S. 162ff.: 'Der Gedanke steht im Vordergrund, daß darin eine besonders lebendige Form der Darstellung, eine starke Vergegenwärtigung des Vorganges liege; man denkt, es werde etwas im Praesens historicum erzählt, wenn es gleichsam mit dramatischer Lebendigkeit dem Hörer vorgeführt werden soll, so daß er selbst Zeuge des Vorganges ist, ihn gleichsam miterlebt.' Wir sehen, daß sich diese beiden modernen Äußerungen weitgehend mit der antiken Grammatikerlehre decken. Allerdings fährt Wackernagel weiter: 'aber daß das Praesens historicum eo ipso und immer dieser Absicht diene, kann man unmöglich behaupten', und führt einige bedenkliche Tatsachen an, die gegen eine rein stilistische Auffassung sprechen, darunter das Musterbeispiel: *Λαρεῖον καὶ Παρυσάτιδος γίνονται παῖδες δύο*, das Praesens historicum auf Inschriften usw., und das sogenannte Praesens tabulare. Diesen Gebrauch des Praesens faßt er (mit Brugmann) als einen Ausfluß des zeitlosen Praesens auf.

Es scheint aus diesen Gründen notwendig, vorläufig nur eine den *Umfang* bestimmende Definition vorzunehmen: *Zum Praesens historicum wird im folgenden jedes Verb gerechnet, das im Praesens auftritt und direkt oder indirekt als Ausdruck einer vergangenen, nicht in die Gegenwart hereinreichenden Handlung gekennzeichnet ist.* Direkt kann es durch den präteritalen Zusammenhang, indirekt durch Datumsbestimmung (z. B. *Λαρεῖον καὶ Παρυσάτιδος ...*) als Praesens historicum erkannt werden (vgl. unten S. 65). So gefaßt fielen zwar die bei Homer (der das Praesens historicum nicht kennt) mit *πάρος* auftretenden Verben im Praesens ebenfalls unter unsere Kategorie. *πάρος* darf aber hier als Augment aufgefaßt werden.

Allgemeines

Bevor wir zu der Untersuchung des griechischen und lateinischen Gebrauches im einzelnen übergehen, müssen wir einige Gemeinsamkeiten erwähnen.

1. Es gibt tatsächlich, wie zu erwarten, Erzählung von Vergangenen, bei der das Praesens historicum von vorneherein *ausgeschlossen* ist. Für das Griechische ist Homer das auffälligste Zeugnis. Im Lateinischen kann das *Monumentum Ancyranum* erwähnt werden, das kein einziges Praesens historicum enthält. (Ebensowenig die griechische Fassung des Tatenberichtes). Sicher fehlt es hier aus ganz verschiedenen Gründen. Gemeinsam ist beiden Denkmälern nur das Festhalten am zeitlichen Ablauf. Alles Vergangene wird konsequent von der Gegenwart her unter Betonung des zeitlichen Abstandes berichtet.

Damit ist implicite gesagt, daß dort, wo das Praesens historicum vorkommt, *der zeitliche Abstand nicht wesentlich ist*. Ein solches Überspringen von einer Zeitform in die andere ist natürlicherweise *in der gesprochenen Sprache zu finden*. Im Griechischen ist es ein Zufall, daß wir es zuerst in größerem Umfang bei Herodot antreffen (übrigens am häufigsten in seinen Anekdoten). Die plautinische Komödie bietet für das Lateinische den Beweis, daß das Praesens historicum in erster Linie eine Erscheinung der gesprochenen Sprache ist, nicht ein Stilmittel der Kunstprosa (vgl. dazu Heinze, *Streitberg-Festgabe*).

2. Jedes Praesens historicum ist irgendwie durch seine Umgebung als solches erkennbar. Normalerweise wird es durch die vorausgehenden Praeterita gekennzeichnet und wird auch der Abschluß einer Erzählung mit Praesens historicum durch ein Praeteritum markiert. Immerhin kann dies auch durch eine indirekte Datierung geschehen. Im früher erwähnten Beispiel aus Xenophon S. 64 wird das Ereignis indirekt datiert und dadurch in die Vergangenheit gesetzt.

3. In beiden Sprachen läßt sich für die *Verba dicendi*, die zu Beginn einer direkt geführten Rede stehen oder zur Bezeichnung der verschiedenen sprechenden Personen in der Wechselrede (also bei den phraseologischen Verben) ein deutlicher Einfluß des Zitates feststellen; dabei ist aber zu sagen, daß diesen Verben meist jeder dramatische oder anschauliche Charakter abgeht. Das Praesens historicum dieser Verben steht lediglich unter der Einwirkung der direkten Rede, die ein gegenwärtiges (eigentlich zeitloses) Stück jenes vergangenen Ereignisses darstellt. Hdt. 3, 85 wird ein Gespräch des Oibares und Dareios eingeleitet mit *ἔλεξε Δαρείος τάδε* – direkte Rede – *ἀμείβεται Οἰβάρης τοῖσδε* – direkte Rede – *λέγει Δαρείος* – direkte Rede –. Wird aber der Wortlaut nicht gegeben, so findet sich meines Wissens bei Herodot nie das Praesens historicum. Die gleiche Feststellung gilt für den stereotypen Einleitungssatz bei Orakeln *χοῖν ἢ Πυθίῃ τάδε* + Wortlaut. (Hier trifft man gelegentlich auch Aorist, z. B. 6, 19, sogar Praesens historicum ohne Wortlaut, 4, 150 und 5, 67.) Für das Lateinische genüge *Captivi* 478ff *Accessi ad adulescentes in foro 'Salvete' inquam. 'quo imus una?' inquam. atque illi tacent*. Mit diesem lateinischen Beispiel kommen wir zu einer weiteren Feststellung:

4. Es ist anzunehmen, daß, wenn einmal ein Praesens historicum die präteritale Erzählung unterbricht, damit eine Bresche in die Praeterita geschlagen wird, mit andern Worten, daß eventuell auf längere Zeit hinaus Praesentia auftreten, bis die Erinnerung an die Situation des Erzählers wieder zu Praeterita zurückführt. (Besonders deutlich etwa Vergil, *Aeneis* 2, 241, wo die beiden *Perfecta substiti ...* und *sonitum ... dedere* an die schmerzliche Reflexion des Erzählers anschließen: vgl. unten S. 83.) Besonders im Lateinischen ist dieses *schwarmweise Auftreten* des Praesens historicum viel häufiger anzutreffen als im Griechischen, was sich wohl leicht aus dem viel strengeren Zeitsystem des Lateinischen erklärt. Der Bruch, den das Praesens historicum herbeiführt, ist hier viel stärker fühlbar als im Griechischen.

5. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß außerordentlich viele Praesentia historica mit einer lediglich stilistischen Begründung nicht zu rechtfertigen sind, ganz abgesehen von den bei Wackernagel erwähnten Besonderheiten. Bei Herodot vor allem tritt sehr oft ein einziges Praesens historicum auf drei und mehr Seiten auf, oft in ganz undramatischer Situation, so daß der Gedanke an eine 'lebhaftere Vergegenwärtigung' und ähnliches sehr gezwungen wirkt. Zwar können wir wirklich sagen, daß in der Gygesgeschichte 1, 10, das *ἔπορᾶ* mit dem dramatischen Punkt zusammenfällt. Die Gemahlin des Kaudales *entdeckt* Gyges, wie er sich rückwärts aus dem Gemach entfernen will. Doch schon in 1, 12 *καί μιν ἐκείνη ἐγχερίδιον δοῦσα κατακρύπτει ὑπὸ τῇν αὐτὴν θύρην* genügt diese Auskunft nicht mehr. Hier wird gerade der dramatische Moment, die überraschende Ermordung des Kandaules in dem das Resultat zusammenfassenden Aorist *ἀποκτείνας αὐτὸν ἔσχε καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὴν βασιλίην Γύγης* angeführt. Das *κατακρύπτει* wirkt gar nicht dramatisierend. Wir müßten eigentlich, von den gebräuchlichen Definitionen herkommend, unbedingt mehrere, die ganze Situation lebhaft vor unser Auge zaubernde Praesentia erwarten. In 2, 160 ist *ὁ βασιλεὺς οὗτος συγκαλέεται Αἰγυπτίων τοὺς λεγομένους εἶναι σοφωτάτους* das einzige Praesens historicum der Anekdote. Es ist hier ebenfalls nicht einzusehen, inwiefern das *συγκαλέεται* vergegenwärtigen oder dramatisieren soll. Dasselbe gilt von den vielen völlig isoliert dastehenden *ἀγγέλλει, πέμπει, ἀποστέλλει, διδοῖ* usw., z. B. 2, 169 *οὕτω δὲ παραδίδοι τὸν Ἀπρίην τοῖσι Αἰγυπτίοισι* oder die zahlreichen Stellen mit *γαμέει* (z. B. 2, 181 *γαμέει δὲ ὄν, οἱ μὲν λέγουσι Βάπτου, οἱ δὲ Ἀρχεσίλειω θιγατέρα*). Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Sie beweisen alle, daß es bei Herodot fast eher ein Zufall ist, wenn die eigentlich dramatische Begebenheit mit dem Praesens historicum zusammenfällt. Im Lateinischen gilt dasselbe. Allerdings finden sich in ihm viel weniger vereinzelte Praesentia historica. *Truc.* 401 *Mater ancillas iubet ... ire. Amphitr.* 668 *gravidam ego reliqui quom abeo.* (Da es sich um rein zeitliches *cum* handelt, dürfen wir das Beispiel hier anführen, während wir sonst nur die Praesentia historica des Hauptsatzes berücksichtigen.) *Rudens* 369 steht in der Erzählung der Ampelisca ein einziges Praesens historicum: *nos cum scapha tempestas dextrovorsum differt ab illis.* Es erhält zwar durch den

Zusammenhang etwas mehr dramatisierende Kraft als die vorher erwähnten Beispiele. Bei Sallust hingegen finden wir mehr dem herodoteischen Praesensgebrauch Entsprechendes. *Coniur.* 17 *in unum omnes convocat*, ein völlig isoliertes Praesens historicum. – *Iug.* 29 *Ceterum socius et administer omnium consiliorum adsumitur Scaurus*. Ebenfalls entbehren sozusagen alle Stellen mit *iubere*, *mittere*, *proficisci* usw. der Lebhaftigkeit.

6. Große Schwierigkeiten bereiten die *negierten* Praesentia historica; denn wie soll ein Ereignis, das nicht stattgefunden hat, lebhaft vergegenwärtigt werden? Besonders wenn ein isoliertes Praesens historicum negiert ist, kann die Ausrede, es stehe deshalb im Praesens historicum, weil es der Zusammenhang verlange, nicht verfangen. Es gibt dafür immerhin einige Beispiele bei Herodot. 1, 107 *Μήδων ... οὐδενὶ διδοῖ γυναικα*; hier kann jedoch eingewendet werden, es handle sich um eine Vorwirkung des folgenden positiven *διδοῖ*: – *ὁ δὲ Πέρσῃ διδοῖ*; ähnlich in 1, 117 *ὁ δὲ Ἀρπαγὸς οὐ τρέπεται ἐπὶ ψευδέα ὁδόν ... ἀλλὰ λέγει τάδε ...* Ganz isoliert tritt es jedoch 3, 52 auf *ὁ δὲ ἄλλο μὲν οὐδὲν ἀμείβεται τὸν πατέρα*. 3, 144 (isoliert) ... *οὔτε τίς σφι χειρὰς ἀνταίρεται*. 5, 102 *καὶ κως ἐν μὲν Σάροισι οὐκέτι ἐόντας τοὺς Ἰωνας εὐρίσκουσιν, ... αἰρέουσιν*. 6, 92 (isoliert) *καὶ δὴ σφιν οἷτοι μὲν οὐκέτι βοηθέουσιν*, 8, 32 (isoliert) *αὐτοὺς μὲν τοὺς Φωκέας οὐκ αἰρέουσιν*. Hier fällt besonders auf, daß 8, 33 *καὶ τινας διώκοντες εἶλον τῶν Φωκέων* das klägliche positive Resultat im positiven Aorist steht! Natürlich sind negierte Praesentia historica die Ausnahme. Immerhin ist für die betreffende Stelle ein wirksame Vergegenwärtigung ausgeschlossen. Auch das Lateinische bietet negierte Praesentia historica¹. Außer den bei Heinze S. 129 genannten Beispielen finde ich für Plautus nur noch *Amph.* 1014 *sum defessus quaeritando: nusquam invenio Naucratem*, das aber noch eine andere Deutung zuläßt (als in die Gegenwart hereinreichendes Praesens). Aus der Tatsache, daß negierte Praesentia historica vorkommen (die nicht nach Heinze erklärt werden können), ergibt sich, daß in diesen Fällen die Vergegenwärtigung oder das Dramatische des Vorganges nicht das Primäre sein konnte, sondern daß es die *Verben* sind, die das Praesens historicum hier verlangen. Wie dies zu verstehen ist, werden wir im folgenden darzulegen versuchen.

Auch die von uns noch zu nennenden Verben lassen Ähnliches vermuten. Auf den folgenden Seiten werden deshalb vorerst alle im Praesens historicum auftretenden Verben der von mir berücksichtigten Schriftsteller (in Anlehnung an die Zusammenstellung bei Emery S. 9ff.) gruppiert. Das Griechische ist durch Herodot vertreten. Im Lateinischen werden Plautus, die Annalistik bis Sallust und die beiden Werke Sallusts, die *Coniuratio* und das *Bellum Iugurthinum* berücksichtigt. Eine wichtige Einschränkung mußte jedoch für die Sammlung der lateinischen

¹ Vgl. Rich. Heinze, S. 129. 'Ein negiertes Verb steht begreiflicherweise gewöhnlich im Perfekt; ein Ereignis, das nicht eintrat, ist keine Wahrnehmungserinnerung.' Angesichts unserer Beispiele aus dem Griechischen wirkt Heinzes Erklärung sehr gewunden: 'Wenn aber eine Person, mit der man zusammen ist, eine Handlung, auf die man gerechnet hat, nicht ausführt, so nimmt man eben dies wahr.'

Herodot

<p>Ia. ἴσταμαι</p> <p>φεύγω</p> <p>ἔρχομαι</p> <p>πίπτω</p> <p>φαίνεται τυγχάνω</p> <p>αὐτομολῶ</p>	<p>ἀπ-, ἔξαν-, ἐπαν-, παρ- ἐκπλέω διαβαίνω ἀπο-, ἐκ-, κατα-, ἐκδιόρησκω ἔξ-, ἐπεσ-, μετ-, ἀναθρόσκω ἀναχωρέω ἀπο-, ἐκ-, ἐπι-, ἐσ- ἐπεσ-, περι-, ἐκτρέπομαι ἀπικνέομαι ἐπι-, παραγίγνομαι κατανεύω</p> <p>παρίζω</p> <p>ἐξοκέλλω κατοικίζω</p>	<p>Ib. εὐρίσκω ῥίπτω</p> <p>πέμπω στελλω</p> <p>τρέπω ἀμαρτάνω</p> <p>λείπω</p> <p>ἀρπάζω</p> <p>σπάομαι [M]</p> <p>στρατεύονται [ἐπ' αὐτούς]</p> <p>ἄπτομαι λαμβάνω ὠνέομαι γράφω [ἐς]</p> <p>λαγχάνω μισθοῦμαι</p>	<p>ἐκβάλλω, ἐν-, περι- συν-, ἀντι-, ἀπο-, ἐκ-, ἐσ- ἀπο-, ἀπιεῖ ἀπο-, ἐπι-</p> <p>συμμίσγω κατα- ἀπαράσσω ἀποσεύω ἐξελεύνω</p> <p>ἀποστερέω</p> <p>διαλυμαίνεται εἰσάγω</p> <p>ἀνταείρεται μεταδιώκω ἀποτάμνω παρालύει</p> <p>ἀνα-,</p> <p>περιγράφω ἐκκομίζω</p>
<p>II. ὁράω πνιθάνομαι</p>	<p>ἐποράω</p>		
<p>III. τροματίζω τιτρώσκω βάλλω παίω</p> <p>φονεύω κτείνω</p>	<p>συγκεντέω</p> <p>κατακτείνω διεργάζομαι ἀπόλλυμαι } ὑπό ἀποθνήσκω } τινος ἐπι κατασφάζω ἀποπνίγω διαφθείρω</p>		

Herodot		Plautus. Praesens historicum in Anfangsstellung	
IV. δωρέομαι δίδωμι ἴσχω αἰρέω τιθεῖ	ἀπο-, καταπρο-, μετα-, προ-, παρα- κατ-, προς- καταιρέω ἀναιρέομαι ἀπ-, προσ-, ὑπ- συνκατα-, ἐκδέκομαι, ὑπο-, ἐπιτιθεῖ + M	do	indo adopto
V. καλέω εὔχομαι ἀγγέλλω πείθω σημαίνω δεικνύω φράζω κελεύω χεῖζω ἀμείβομαι αἰτέω λωβάομαι	συν-, / ἐπικαλέομαι ἔξ-, προσαγορεύω ἐντέλλομαι ἐξαγγέλλω, παρ-, ἀναπείθω καταμηνύω ἐκφαίνω ὑποδέκομαι προστάσσω ἔξορκόω κατόμνυμαι καταινεῖ	dico aio voco (ad...) oro rogo sermonem copulare respondeo memoro nego iubeo posco saluto plaudo	invoco interrogo interpello conclamo, ex-, conqueror ostendo occano increpo promulgo me adiuro
VI. τίκτω γίνομαι τελευτάω	 ἐξαπνύω	 fieri	 infit + Infin.
VII. μηχανάομαι σοφίζομαι ποιέω, ποιέομαι	 ἐπιφράζομαι ἐπιτεχνάομαι	consilium capio	conficio lucrum facio
VIII. οἰκοδομέω γαμέω ἄγομαι γυναῖκα πρήσσω γάμον		aedifico me facio facetum	instruo sublino

Annalistik		Sallust		
	<i>apiscor</i> <i>copior</i>	<i>cipio</i> <i>sumo</i>	<i>adsumo</i> <i>trado</i> <i>deditionem facio</i>	Geben, Empfangen, Nehmen
<i>oro</i>			<i>convoco</i>	Verba des Sagens, Befehlens, Über- redens (ausgen. <i>λέγω, ἀμείβομαι</i>)
<i>nego</i>	<i>respondeo</i> <i>conclamo</i>		<i>conclamo, ex-,</i> <i>declaro</i> <i>ostendo</i> <i>persuadeo</i>	
<i>iubeo</i>	(<i>concrepo armis</i>)	<i>iubeo</i> <i>impero</i> <i>hortor</i> <i>nuntio</i> <i>doceo</i> <i>laudo</i> <i>iudico</i>	<i>edocceo</i> <i>accerso</i>	
<i>nuntio</i> <i>gratias, laudes</i> <i>ago</i>	<i>dissentior</i>			
<i>monstrum fit</i> <i>vis fit</i> <i>sacrificium fit</i> <i>morior</i>		<i>fio</i>	<i>incipio</i>	Werden, Anfangen Vergehen
	<i>consilium ineo</i>		<i>decerno</i> <i>efficio</i>	Ersinnen Beschließen Ausführen
	<i>intego</i> <i>expedio</i> <i>comminuo</i>	<i>paro</i>	<i>aperio</i> <i>patefacio</i> <i>operior</i> <i>negotium do</i>	Vereinzeltes

Beispiele gemacht werden, die erst später ihre volle Begründung findet (S. 78). Im Lateinischen kommt nämlich dem jeweils ersten Praesens historicum, das den präteritalen Zusammenhang unterbricht, eine hervorragende Bedeutung zu. Das herodoteische καὶ οἱ Βωιωτοὶ ἀπὸ συνθήματος Οἰνόηρ αἰρέουσιν καὶ Ὑσιάζ, δῖμους τοὺς ἐσχάτους τῆς Ἀττικῆς, Χαλκιδεῖς τε ἐπὶ τὰ ἕτερα ἐσίνοντο ἐπιώτερος χώρους τῆς Ἀττικῆς (Herodot 5, 74) wäre im Latein der uns hier beschäftigenden Autoren fast undenkbar². Das zweite Verb würde ebenfalls im Praesens historicum stehen. Es erwies sich deshalb als notwendig, bei der Sammlung der im Praesens historicum auftretenden Verben im Lateinischen nur diese an erster Stelle stehenden Verben zu berücksichtigen. Andere als die genannten Schriftsteller berücksichtige ich später, jedoch nur in gelegentlichen Zitaten, ohne Vollständigkeit anzustreben. Bei Thukydides läßt sich eine erstaunliche Konstanz des Praesens historicum bei denselben Verben feststellen, wie bei Herodot. Beeinflussung ist hier ausgeschlossen, besonders da wir auch bei den Tragikern auffällige, vollständig isolierte Praesentia historica finden, und zwar bei den genau gleichen Verben³! Dazu gehören die von Rodemeyer ausdrücklich unerklärt gelassenen Praesentia historica (S. 9):

Soph. O. T. 1025 σὺ δ' ἐμπολήσας, ἥ τυχὼν μ' αὐτῷ δίδως;
 1031 τί δ' ἄλλος ἴσχοντ' ἐν χειροῖν με λαμβάνεις;
 1040 οὐκ, ἀλλὰ ποιμὴν ἄλλος ἐκδίδωσί μοι.

aber auch 1034 gehört dazu: λύω σ' ἔχοντα διατόρους ποδοῖν ἀκμάς.

Eurip. Med. 854/5 κεκτημένη τε κόσμον ὃν ποδ' Ἥλιος
 πατρὸς πατὴρ δίδωσιν ἐκγόνοισιν οἷς.

Eurip. Hec. 963 τυγχάνω γὰρ ἐν μέσοις Θρηῆκης ὄρους
 ἀπών, ὅτ' ἦλθες δεῦρ –

1134 ... ὃν ἐκ Τροίας ἐμοί
 πατὴρ δίδωσι Πρίαμος ἐν δόμοις τρέφειν,

Theokrit II, 4ff. ὅς μοι δωδεκαταῖος ἀφ' ᾧ τάλας οὐδὲ ποθίκει οὐδ' ἔγνω ... οὐδὲ ἄραξεν setze ich hinzu, weil das Beispiel sehr schön den Wechsel des präfigierten Verbs im Praesens historicum mit den Simplicia im Aorist zeigt.

Nachdem wir gesehen haben, daß bei Herodot außerordentlich viele Praesentia in präteritaler Umgebung ganz isoliert auftreten können, daß ferner sehr oft gar nicht der dramatische Moment der Erzählung im Praesens steht, müssen wir ein großes Fragezeichen hinter die rein stilistische Wertung des Praesens historicum setzen, welche in der Verwendung dieses Tempus lediglich eine Vergegenwärtigung oder eine lebhaftete Anteilnahme des Erzählers sieht. (Heinze geht für das Lateinische von der Icherzählung aus!) Wir müssen uns vielmehr fragen, ob nicht im Verb selbst die Nötigung zu diesem Gebrauch liegt. Unsere Liste scheint

² Einer rein psychologischen Deutung des Praesens historicum widerspricht es überdies, daß ein auftretendes Praesens historicum sehr oft nicht in andere Sprachen übersetzt werden kann.

³ Auch im Lateinischen läßt sich in dieser Beziehung kein Unterschied zwischen dem umgangssprachlichen Praesens historicum der Komödie und dem der Historiker feststellen!

zu einer solchen Annahme zu berechtigen. Vorläufig dürfen wir von einer kleinen Gruppe von Verben absehen, die sozusagen obligatorisch im Praesens historicum stehen: γίγνομαι im Sinne von 'geboren werden', γαμέω und τελευτάω, ebenfalls von λέγειν und ἀμείβεσθαι (s. oben S. 65) A. 2 S. 98.

Versuchen wir von den übrigen Verben eine Übersicht zu geben, indem wir vorerst die zahlreichste Gruppe vorwegnehmen, die sich dadurch auszeichnet, daß sowohl das Simplex als auch die präfigierten Formen des Verbes immer wieder im Praesens historicum auftreten.

τρέπειν. An und für sich enthält schon das Verb die Bedeutung einer plötzlichen Wendung, 1, 63: Die Athener würfelten oder schliefen οἱ δὲ ἀμφὶ Πεισιστρατον ἐσπεύοντες τοὺς Ἀθηναίους τρέπουσιν ('wenden sie in die Flucht'). Das Verb im Praesens historicum enthält hier die entscheidende Wendung. Auch medial finden wir es in derselben Bedeutung, 5, 15: Die Perser erfahren, daß die Päonen sich vereinigt haben und den Zugang am Meeresufer bewachen, deshalb ἔχοντες ἡγεμόνας τὴν ἄνω ὁδὸν τρέπονται. Gegen die Erwartung der Päonen 'wenden sie sich' also gegen den Bergpaß; ähnlich 5, 61 τρέπονται ἐς τοὺς Ἐγγελέας. Ganz isoliert steht das Verb wieder 6, 33. Nachdem die Phönizier die aufgezählten Gegenden gebrandschatzt haben τρέπονται ἐπὶ τε Προκόννησον καὶ Ἀρτάκην. 6, 34 wird das Überraschende der Wendung noch durch das Präverb verstärkt: ἐκτρέπονται ἐπ' Ἀθηναίους. Wäre das Praesens historicum tatsächlich aus der Erzählung lebhaft vorgestellter Ereignisse ableitbar, so wäre das negierte Verb in diesem Tempus unmöglich. 1, 117 ὁ δὲ Ἄρπαγος, ὡς εἶδε τὸν βουκόλον ἔνδον ἐόντα, οὐ τρέπεται ἐπὶ ψευδέα ὁδόν, ... ἀλλὰ λέγει τάδε ... Immerhin könnte hier noch gesagt werden, das Praesens sei angezogen worden vom folgenden λέγει. Angesichts der angeführten Stellen dürfen wir aber ruhig sagen, daß das Verb τρέπεσθαι hier das Praesens historicum verlangt. Ebenso steht es mit dem präfigierten -τρέπειν. Besonders schön ist das Beispiel 6, 12 ταῦτα ἀκούσαντες οἱ Ἴωνες ἐπιτρέπουσιν σφέας αὐτοὺς τῷ Διονυσίῳ, das einzige Praesens historicum in den Kapiteln 5 bis 16! 5, 126 steht nach langer präteritaler Erzählung: τὴν μὲν δὴ Μίλητον ἐπιτρέπει Πυθαγόρη. τρέπειν wird hier nicht nur verstärkt, sondern in seiner Bedeutung modifiziert. Ebenso 6, 26; 7, 7; 8, 118.

1. 105. Als die Skythen im syrischen Palästina waren, Ψαμμήτιχος σφεας ἀποτρέπει... sie kehren um. Dieses Verb im Praesens historicum, das wiederum ganz isoliert auftritt, bezeichnet hier zugleich den Wendepunkt des ganzen Skythenzuges. Das Praesens bekommt deshalb dramatischen Charakter, was aber, wie die ersten Beispiele zeigen, gar nicht immer der Fall zu sein braucht. Nur der Zusammenhang ergibt hier die Spannung, die durch das Praesens historicum ausgelöst wird.

στέλλω - ἀποστέλλω. 4, 153. Der Beschluß der Theräer, Schiffe nach Libyen zu schicken, steht im Praeteritum. Abschließend: οὕτω δὲ στέλλουσι δύο πεντηκοντήρους ἐς τὴν Πλατείαν - der Beschluß wird ausgeführt, die Schiffe wer-

den abgeschickt. Sonst kommt bei Herodot nur das Verb ἀποστέλλειν noch viermal im Praesens historicum vor, wobei ἀπο- lediglich den Ausgangspunkt stärker hervorhebt. 2, 119 οὕτω δὴ... Μενέλεων ἀποστέλλουσι παρὰ Πρωτέα und 3, 135; 6, 39; 8, 103.

λείπω, -λείπω. Hier ist das Simplex sogar fünfmal, präfigierte Formen dagegen nur dreimal vertreten. 4, 143 ἐνθεῦτεν δὲ αὐτὸς μὲν διέβη τῇσι νηυσὶ ἐς τὴν Ἀσίην, λείπει δὲ στρατηγόν... 'läßt zurück'. Ebenso 3, 79; 4, 151; 5, 77; 6, 28 und dreimal mit dem lediglich verstärkenden κατα- 4, 147 καταλείπει... ἄλλους τε τῶν Φοινίκων. 4, 152 σιτία οἱ ἐνιαυτοῦ καταλείπουσι. 7, 61 τοῦτον δὲ αὐτοῦ καταλείπει.

πέμπω ist eines der häufigsten Praesens-historicum-Verben. Hier ist noch viel deutlicher als in den genannten Verben der *Anfangspunkt* gesetzt und die unbegrenzte Weiterdauer der Handlung ausgedrückt.

ἀπο-, ἐκ-, ἀντι- (erwidern 3, 68/69) ἐς- betonen lediglich die Richtung des πέμπειν. Im übrigen ist bei diesem Verb deutlich erkennbar, daß es dem Aorist abgeneigt ist.

φεύγω bedeutet in allen Fällen des Praesens historicum bei Herodot 'die Flucht ergreifen', dagegen nie 'auf der Flucht sein'. Gelegentlich ist es wieder verstärkt durch ἀπο-, ἐκ-, κατα-. Dabei wird nur der Ausgangspunkt, Zeit und Ort im Auge behalten, ebenfalls eine unbestimmte Dauer der Verbalhandlung ausgedrückt. Ob das Ziel erreicht wird, spielt keine Rolle⁴.

ἴσχω. Selten ist ein Verb so gut ausgebaut wie ἔχειν. ἔχω = halte, ἴσχω = 'bekomme, empfangе' und ἔσχον drückt die beiden andern Bedeutungen in der Vergangenheit komplexiv aus (zur Bedeutung des ingressiven Aoristes s. S. 75). ἔχειν ist bei Herodot nie im Praesens historicum anzutreffen, wie auch sonst *keine Verben, die einen Zustand oder die reine Dauer (und Iteration) ausdrücken*. Der Unterschied zwischen ἴσχειν und σchein läßt sich 1, 62 besonders schön zeigen. Ganz isoliert steht καὶ πρῶτον τῆς Ἀττικῆς ἴσχουσιν Μαραθῶνα ('nehmen ein' sc. die Argiver). Etwas später heißt es von Peisistratos καὶ μεταῦτις ὥς ἔσχε Μ. ('und später, als er M. bekommen hatte'). – Im Rückblick wird lediglich konstatiert, daß Peisistratos vor der Landung der Argiver Marathon im Besitz hatte. 5, 41 ἥ δὲ ὥς ἔτεκε Δωριέα, ἰδέως ἴσχει Λεωνίδα καὶ μετὰ τοῦτον ἰδέως ἴσχει Κλεόμβροτον. Als sie den Dorieus geboren hatte, empfang sie sogleich den L. usw. (von einer Frau, die lange unfruchtbar geblieben war). 5, 92 β... ταύτην die keiner der Bakchiaden heiraten wollte, ἴσχει Ἡετίων ὁ Ἐχεκράτεος ('bekommt') 5, 92 γ οἶκτος τις ἴσχει 'das Mitleid ergreift ihn'. Dann in der Bedeutung von 'einnehmen', 'erbeuten' 5, 95 (dagegen ist das ἔχουσιν Zeile 9, Wortlaut des Vertrages, nicht Praesens historicum). 6, 39; 2, 115 τὰς νέας αὐτοῦ κατίσχει ('erbeuten') und schließlich in der Bedeutung 'hinanfahen, an-

⁴ Vgl. Meltzer 'Vermeintliche Perfektivierung'. M. kritisiert zwar den Begriff 'Perfektivierung', setzt aber das Praesens historicum dem Aorist gleich; er kommt deshalb nicht zu positiven Ergebnissen.

landen'. 4, 76 πλέον δι' Ἑλλησπόντου προσίσχει ἐς Κύζικον. 8, 40 ὁ δὲ...
ναυτικός στρατός ἀπὸ τοῦ Ἀρτεμισίου... ἐς Σαλαμίνα κατίσχει τὰς νέας⁵.

δίδωμι. Die Verbalhandlung geht vom Geber aus, deshalb finden wir dieses Verb außerordentlich häufig im Praesens historicum, oft verstärkt durch Präverbien, die den Ausgangspunkt verdeutlichen oder die Richtung der Handlung näher bezeichnen: ἀπο-, παρα-διδόναι und übertragen προδιδόναι. 2, 154 διδοὶ χώρους... und Wiederaufnahme, noch unter dem Einfluß des ersten Praesens τούτους τε δὴ σφι τοὺς χώρους διδοί. Erst in der zusammenfassenden Erinnerung wird mit dem Aorist abgeschlossen καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὑπέσχετο πάντα ἀπέδωκε. Sehr klar ist diese inzeptive Bedeutung auch bei ἵσταμαι und seinen Komposita.

9, 22 ἀλγήσας δὲ ἵσταται τε ὀρθός ('richtet er sich in die Höhe'). 2, 113 τοῦ ὧν δὴ Ἀλεξάνδρου ἀπιστέεται θεράποντες ('fallen ab'). Damit muß 3, 140 verglichen werden. In zusammenfassendem Rückblick werden die Ereignisse als geschehen lediglich notiert: ὥς δὲ τοῦ χρόνου προβαίνοντος Καμβύσης τε ἀπέθανε καὶ τῷ μάγῳ ἐπανεστήσαν οἱ ἐπτά καὶ ἐκ τῶν ἐπτά Δαρεῖος τὴν βασιληίην ἔσχε. Der Ausdruck ἐπανεστήσασθαι wird in dieser Reihe den Aoristen ἀπέθανε und ἔσχε völlig gleichgestellt. παρίσταμαι 1, 62 'hinzutreten'; Passiv: 5, 61 ἐξανιστέεται ('werden vertrieben') Καδυμίῳ ὑπ' Ἀργείων.

ἐρχομαι ist wahrscheinlich ein Grenzfall. In 9, 109 καὶ ἔρχεται παρὰ τὴν Ἀτραντινήν ist es wohl erst die Präposition, welche aus ἔρχεσθαι ein inzeptives Verb macht, deshalb ist bei diesem Verb die Präfigierung viel häufiger: 1, 37 ἐπεσέρχεται 5, 72; 8, 75 ἐξέρχεται d. h. wir hätten hier einen ersten Fall der sogenannten Perfektierung eines Verbes durch das Präverb. Vom Praesens aus gesehen jedoch (und diese Bildung ist spezifisch präsentisch) handelt es sich zwar um eine Begrenzung der Dauer der Verbalhandlung, indem der Ausgangspunkt gesetzt wird, die weitere Dauer der Verbalhandlung jedoch gar nicht ins Auge gefaßt wird, im Gegensatz zum Aorist, der die ganze Handlung als Einheit nimmt (komplexiver Aorist ἔσχε) oder nur den Endpunkt ins Auge faßt (Bedeutung des Aoriststammes!). Alle im Praesens historicum vorkommenden Verben bei Herodot haben diesen Aspekt. Tatsächlich ist er nur mit dem Praesensstamm ausdrückbar, denn der *ingressive Aorist*, der scheinbar für den Ausdruck dieses Aspektes in der Vergangenheit in Frage kommen könnte, hat ganz beschränkte Möglichkeiten (s. S. 76. 94). Vgl. dazu Kühner S. 155 'Bei Verben, deren Praesens einen dauernden Zustand oder eine fortgesetzte Handlung bezeichnet, ist der Aorist . . . oft durch Wendungen zu übersetzen, die das Eintreten in diesen Zustand, den Beginn der Handlung ausdrücken.'

βασιλεύω *ἐβασίλευσα* $\left\{ \begin{array}{l} \text{herrschte (komplexiver Aorist)} \\ \text{wurde König (ingressiver Aorist)} \end{array} \right.$

θαρσῶ - A 92 καὶ τότε δὴ θάρσῃσε 'faBte Mut',

σιγῶ – σιγῆσαι 'verstummen'.

⁵ Intransitiv wird das Verb erst durch die Ellipse von *mač* usw., zudem tritt dann durch die Berücksichtigung des Endpunktes, der normalerweise erreicht wird, die Bedeutung von 'landen' auf (das Verb wird damit perfektiv).

‘Der Begriff des Eintretens ergibt sich von selbst aus der momentanen, in einen Punkt zusammengedrängten Handlung im Gegensatz zu dem Durativbegriffe, der dem Praesens und Imperfekt anhaftet.’ Noch viel deutlicher spricht es Wackernagel (S. 173) aus, daß es gerade dieser Kontrast zur durativen Bedeutung des Praesensstammes der betreffenden Verben ist, der zur ingressiven Bedeutung des Aoristes führt⁶. Wir konnten für Herodot feststellen, daß alle diese durativen Verben vom Praesens historicum ausgeschlossen sind. Der Aorist der uns hier interessierenden Verben aber ist, wenn er überhaupt vorkommt, rein komplexiv. Ein ingressiver Aorist ist hier nicht möglich, weil der Kontrast zur Aktionsart des Praesensstammes fehlt⁷. Aber auch die inchoativen Verben können die Funktion im Praeteritum nicht übernehmen (s. S. 79). Es bleibt also für den Ausdruck dieser Aktionsart nichts als das Praesens übrig (das Imperfekt scheint sowieso für diese Möglichkeit auszuschneiden) – ein Praesens, das sich im präteritalen Zusammenhang eben als Praesens historicum zeigt. *Das Praesens historicum ist also eigentlich ein Relikt, das nicht in eine Sprache mit vollausgebautem Tempussystem paßt.* Dies gilt ganz besonders für das Lateinische: das Imperfekt der Praesens-historicum-Verben im Griechischen ist später gesondert zu betrachten. Im Lateinischen verlieren diese Verben in präteritalen Tempora ihre Aktionsart. Lediglich eine ganz kleine Gruppe scheint auch im ‘aoristischen’ oder besser ‘erzählenden Imperfekt’ vorzukommen; dazu gehören die etwa 50 *aibam* bei Plautus. Dagegen sind eine ganze Reihe der bei Bennett S. 32 genannten Verben gar nicht dazu zu zählen. Wie wir später noch sehen werden, beruht gerade darin der prinzipielle Unterschied des griechischen Imperfektes zum lateinischen, daß jenes die Verben inzeptiver Aktionsart (d. h. unsere im Praesens historicum auftretenden Verben) auch im Imperfekt verwenden kann, und zwar als erzählende Zeitform, während das Lateinische bis auf wenige altlateinische Beispiele diesen Gebrauch nicht voll bewahrt hat⁸. Es bleibt also faktisch im Lateinischen kein anderes Tempus für die inzeptive Aktionsart als das Praesens ganz bestimmter Verben, das in präteritaler Umgebung als Praesens historicum aus dem Zeitschema herausfällt. Dieser Sonderstellung aber verdankt es seine Entwicklungsmöglichkeit als Stilmittel.

Daß auch ἀπικνέομαι für das Sprachgefühl ursprünglich inzeptiv ist, also das Ausgehen von einem Punkt enthält, macht das schon fast mit dem Verb verwachsene Präfix wahrscheinlich. Es findet sich bei Herodot 22mal im Praesens historicum, meist ganz isoliert in präteritaler Umgebung. Gelegentlich kommt das Verb auch im Aorist vor, aber lediglich konstatierend, nicht in Konkurrenz mit dem Praesens historicum (Beispiel 4, 151 περιπλανώμενοι δὲ αὐτὴν οὗτοι ἀπίκοντο καὶ ἐς Ἰταρον πόλιν, ἐν ταύτῃ δὲ συμμίσγονσιν ἄνδρες ... die Ankunft ist Voraussetzung für das unerwartete Zusammentreffen mit Korobios).

⁶ Vgl. auch Br. Thumb S. 548ff.

⁷ Herodot 5, 77 συμβάλλουσιν τε δὲ τοῖσι Βοιωτοῖσιν οἱ Ἀθηναῖοι καὶ πολλῶ ἐκράτησαν stehen Praesens historicum und ingressiver Aorist nebeneinander. Nach dem Gesagten ist es sicher falsch, zu behaupten, Praesens historicum und Aorist seien identisch!

⁸ Zum griechischen erzählenden Imperfekt s. S. 88ff.

Für uns ist allerdings 'ankommen' ganz auf den Endpunkt ausgerichtet. Ausgehend von solchen Verben wird bekanntlich allen präfigierten Verben perfektive Aktionsart zugesprochen (vgl. Delbrück, *V. S. d. indogermanischen Sprachen* II 8146ff.). Wir kommen damit zu einer größeren Gruppe von Verben, deren Aktionsart im Praesens wahrscheinlich punktuell ist: Anfangs- und Endpunkt fallen bei ihnen zusammen. Der Unterschied zwischen Praesens historicum und Aorist wird hier minim, und es steht zu erwarten, daß bei solchen Verben der wichtigste Anstoß zu einer freieren Verwendung auch anderer Verben im Praesens historicum gegeben wird. Vorerst ist eine Gruppe - es sind hauptsächlich junge Denominativa, die als solche schon die Tendenz haben, nur präsentisch gebraucht zu werden - deutlich herauszuheben: *τροματίζω* 'eine Wunde beibringen', *φονεύω* 'ermorden' erhalten ihre Aktionsart aus der Bedeutung des zugrundeliegenden Substantivs. (*φονεύς*; *βασιλεύω* dagegen kann nicht im Praesens historicum stehen, weil es bedeutet 'König sein, regieren', also ein Zustandsverb ist.) *τιτρώσκω* und *δορῶμαι*.

Rodemeyer, der das Praesens historicum aus dem Charakter des Praesens als grammatischem Tempus erklären wollte, mußte versuchen, das zeitliche Verhältnis der Praesentia historica zur präteritalen Umgebung zu bestimmen. Dabei ergab sich aber, daß jedes beliebige Tempus vorangehen und folgen kann. Er formuliert sein Resultat folgendermaßen (S. 65): 'Als gewöhnliches Praesens besitzt das Praesens historicum natürlich auch alle Eigenschaften desselben, weshalb es sich vom Imperfekt nur durch den Ausgangspunkt der Betrachtung unterscheiden würde. Allein es kommt, wie schon mehrfach bemerkt wurde, nur auf die Zeit an, ohne das andere zu betonen, so daß also das Praesens historicum die bloße Tatsache einer Handlung erzählt, die in jenem Zeitpunkt vor sich ging, was man durch kein anderes Tempus erreichte.' Es könnten unzählige Aoriste angeführt werden, bei denen deutlich ein Zeitpunkt bezeichnet wird, mit andern Worten unterscheidet sich das Rodemeyersche Praesens historicum in nichts vom Aorist.

Leider ist es unmöglich, die Verba eindeutig nur ganz bestimmten Praesensklassen zuzuweisen, da diese in historischer Zeit schon stark gemischt sind und keine eindeutigen Funktionen mehr besitzen. Immerhin dürfen wir uns nach den bisherigen Beobachtungen der Bestimmung des Praesens historicum anschließen, wie sie E. Hoffmann⁹ gibt: 'Das Besondere in dem Gebrauche des historischen Praesens liegt nur darin, daß die betreffende Handlung nicht nach der Maßgabe ihrer Lage zur Gegenwart des Sprechenden als abgeschlossen ausgeprägt, sondern als geschehend hingestellt wird. Durch diese Darstellungsweise wird die Monotonie der Faktenaufzählung unterbrochen; die Erzählung gewinnt eine gewisse Anschaulichkeit, Unmittelbarkeit und Lebendigkeit, aber sie gestaltet sich bei längerer Aufeinanderfolge solcher Praesentia unruhig und hastig, eben weil die Ereignisse nur als eintretend genannt werden, ohne daß durch das Tempus auch ihr Abschluß angezeigt wäre' (von mir hervorgehoben). Durch meine Zusammenstellung aber hoffe ich den sprachhistorischen Grund dafür gegeben zu haben: Nur

⁹ *Zeitfolge nach dem Praesens historicum im Lateinischen* (Wien 1884) 14.

der Praesensstamm dieser Verben konnte den Eintritt der Handlung ausdrücken, der Aoriststamm war zu dieser Funktion nie imstande.

Es ist natürlich nicht immer mit Sicherheit anzugeben, ob das Simplex jeweils durativ (resp. iterativ) ist. Wahrscheinlich können aber folgende Verben aus diesem Grunde bei Herodot nicht im Praesens historicum auftreten, wohl aber die 'terminierten' Komposita: ἄγω (P. h. ἐσάγω); ἐργάζομαι (P. h. διεργάζομαι); πνίγω (P. h. ἀποπνίγω); φθείρω (P. h. διαφθείρω); σείω (P. h. ἀποσείω) ev. κεντέω (P. h. συγκεντέω). Die Gruppe ist, wie ein Blick auf unsere Liste lehrt, auffällig viel kleiner als die entsprechende des Lateinischen (wie umgekehrt die momentanen Simplicia im Lateinischen viel seltener sind). Auf diesem durchgreifenden Unterschied beruht der vom Lateinischen verschiedene Gebrauch des Praesens historicum im Griechischen (neben dem S. 66 Erwähnten).

Das Praesens historicum im Lateinischen

Es ist sehr heilsam, auch nach dem auf S. 66 ff. Gesagten, an die Spitze unserer Überlegungen die bekannte Scipioneninschrift zu stellen. Diehl 539 '... *consol. censor, aidilis qui fuit apud vos Taurasia, Cisaunia Samnio cepit subigit omne Loucanam opsidesque abducit*'. Diese Inschrift ist das älteste lateinische Zeugnis für das Praesens historicum. Sicher fehlt ihm jeder dramatische Charakter, der die Praesentia rechtfertigen könnte. Es hilft auch nichts, diesen Fall von Praesens historicum als *Praesens tabulare* auszusondern und ebenso unerklärt zu lassen (A. 3, S. 98). Vergleichen wir die Inschrift aber mit unserer Liste des Praesens-historicum-Gebrauches bei Plautus usw., so springt eine Gemeinsamkeit sofort in die Augen: Die beiden einzigen Praesens-historicum-Verben sind ausgesprochen *inzeptive Verben*, die offenbar als solche noch nicht im Perfekt stehen können. (Die Simplicia *agere* und *ducere* sind durativ!) Einzig bemerkenswert an dieser Inschrift ist, daß sie den Gebrauch der Umgangssprache unverfälscht wiedergibt, denn in dieser ist der Wechsel von Praesens historicum und historischem Perfekt normal. Das Bild, das sich aus obigen Listen für den Praesens-historicum-Gebrauch bei Plautus usw. ergibt, würde sich noch etwas verändern, wenn wir auch die Verben im Praesens historicum an zweiter und dritter Stelle heranziehen würden. Ein Blick auf längere Erzählungen jedoch zeigt, daß sich auch dort die von uns hier aufgestellten Typen vorfinden, neben einigen wenigen durativen Verben (die aber hier nur an zweiter usw. Stelle vorkommen!). Zahlenmäßig sind die präfigierten Verben zudem noch viel stärker vertreten als die Simplicia, was sich aus unserer Aufstellung nicht ersehen läßt. Es muß auffallen, daß bei den lateinischen Verben der Bewegung die Simplicia sehr selten sind und diese wenigen ausgesprochen punktuelle Aktionsart haben. Die präfigierten Verben aber sind deutlich *inzeptiv*, d. h. sie markieren den *Eintritt der Handlung*. Das Simplex dieser Verben ist meist durativ und wird durch das Präfix einseitig begrenzt. Diese Bildungen haben ihre eigentliche Berechtigung nur im Praesens. Wird ein Verb

dieser Art nämlich ins Perfekt gesetzt, so verliert es seine ihm eigentümliche Aktionsart. Auch im Imperfekt kennt das Lateinische diese Verben nur im *Iterativum* oder im *Imperfectum de conatu*, d. h. die inzeptive Aktionsart bleibt nur in diesen Spezialfällen erhalten. Im Unterschied dazu braucht das Griechische diese Verben, wie wir später noch sehen werden, in einer bestimmten Funktion im erzählenden Imperfekt (S. 87 ff). Die inchoativen Verben können das Praesens historicum ebenfalls nicht ersetzen, denn bei ihnen ist der Beginn der Handlung nicht ein Punkt, sondern eine Punktreihe, iterativ. (Brugmann-Thumb: 'sie bezeichnen das allmähliche Hineingehen in einen Zustand'). Mit den inzeptiven Verben haben die inchoativen Verben aber das gemeinsam, daß ihre Aktionsart im Perfekt verloren geht, oder, vorsichtiger gesagt, im Perfekt wird das *se*-Suffix offenbar sinnlos: *nosco* – *novi*; *pertimesco* – *pertimui*; *erubesco* – *erubui* usw. Auch im Latein der hier berücksichtigten Schriftsteller ist also das Praesens historicum nicht einfach das gewöhnliche Praesens in seinem vollen Umfang, sondern nur ein Ausschnitt davon. Aus diesem Grunde hat das Praesens historicum stellenweise das Aussehen eines zeitlosen Praesens und andernorts einen betont dramatischen Charakter. Es führt deshalb meines Erachtens nicht zum Ziel, das Praesens historicum in allen möglichen Tempuskombinationen anzuführen¹⁰.

Als Ausdruck einer Aktionsart, die stark an räumliche Vorstellungen gebunden ist, besitzt das Praesens historicum immer eine gewisse Anschaulichkeit, die oft noch unterstützt wird durch pronominale Formen. *Miles* 288 'atque ego illi aspicio osculantem Philocomasium ...'. *Capt.* 507 *inde ilico praevortor domum. Epidicus* 216 *Quom ad portam venio, atque ego illam illi video praestolarier et cum ea tibicinae ibant quattor*¹¹. Das Gesagte muß noch an einigen Plautusstellen erläutert werden. Das bekannteste Beispiel für diese Veränderung der Aktionsart ist das schon erstarrte plautinische *perii* – 'ich bin tot'. *Men.* 1086 *huc concede. Men.* 2: *concessi, quid est?* – unmittelbar nach der Bewegung gesprochen heißt es: 'da bin ich'. *Aulul.* 3. Der *Lar familiaris* ist eben aus dem Haus getreten, deshalb sagt er 'unde exeuntem me asperxistis. Der Endpunkt der Handlung solcher komponierter Verben kann nur durch das Perfekt wiedergegeben werden. Während der Schlußverse des Prologes beginnt schon die Handlung des Stückes; mit dem *Lar* werden wir Zeugen eines Auftrittes zwischen *Euclio* und der *Magd Staphyla*: 38 *anum foras extrudit. Euclio: exi ... Staphyla: nam quid me miseram verberas?* 'Warum schlägst du mich Elende?' 44 *nam qua me nunc causa extrusisti ex aedibus?* Gegen unser Sprachgefühl steht hier Perfekt, obwohl das Verb doch dem 'verberas' parallel geht. Unser 'hinaustreiben, -stoßen' ist viel eher durativ und könnte in diesem Fall noch im Praesens historicum stehen. Die vollendete Handlung des präfigierten Verbes aber kann nur im Perfekt ausgedrückt werden; dabei verliert das Verb aber seinen inzeptiven Charakter.

¹⁰ Ebensowenig aber, mehrere, völlig unvereinbare Praesentia historica zu postulieren, wie dies K. von Fritz tut in *The so-called historical present in early Greek*, Word 5, 2, August 1949.

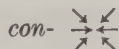
¹¹ Vgl. dazu J. B. Hofmann, *Wege und Ziele der umgangssprachlichen Forschung*. Bayr. Bl. f. d. Gymnasialschulwesen, Bd. 62, 1926.

Diese Beispiele aus Partien, die nicht Erzählung vergangener Ereignisse sind, beweisen, daß auch im normalen Praesens eine bestimmte Gruppe von Verben neben der durativen noch inzeptive Bedeutung besitzt (die aber im Praesens, außer in solch außerordentlichen Gegenüberstellungen und im Praesens historicum nicht nachgewiesen werden kann). Nun kommt aber auch in der Erzählung vergangener Ereignisse diese Opposition von inzeptiven Verben im Praesens historicum vor, obwohl eine *Abneigung der präfigierten Verben gegen das Perfekt festzustellen ist* (s. S. 81). *Bacch.* 1096 *ita miles memorat meretricem esse eam quam ille uxorem esse aiebat omniaque ut quicquid actum est memoravit*. Die wichtigste Neuigkeit, daß jene Frau eine Dirne ist, führt das *memorat* herbei; das Praesens historicum steht bei der Einzelhandlung oder bei der konkreten Einzelheit. Rückblickend erinnert sich aber Nikobulos an alles weitere, das er in diesem Zusammenhang gehört hat, deshalb wird das Verb jetzt im Perfekt wieder aufgenommen. Besonders schroff ist die Gegenüberstellung von Perfekt und Praesens historicum *Amphitr.* 221/1 *nos nostras more nostro et modo instruximus legiones, item hostes contra legiones suas instruunt. ... exeunt ... conloquuntur ... usw.* *Instruximus* ist noch lediglich feststellend, das *instruunt* der Feinde dagegen anschaulich, besonders schön durch *contra* unterstützt: Die Feinde marschieren der aufgestellten Formation gegenüber auf. Das historische Perfekt stellt die Handlungen lediglich als geschehen hin und umfaßt oft einen ganzen Komplex: *Mil.* 287 *forte fortuna per impluvium huc despexi* – enthält die ganze Handlung. Unser Blick folgt gleichsam der richtungweisenden Angabe *per impluvium ... huc* – und trifft auf etwas ganz Unerwartetes: *atque ego illi aspicio osculantem Philocomasium cum altero nescioquo adolescente*. Die so vorbereitete Anschaulichkeit führt zum anschaulichen *tempus par excellence*, dem Praesens historicum. Mit ihm fällt hier auch die entscheidende Entdeckung zusammen. Das einzige Praesens historicum hier ist deshalb dramatisch. (Wir müssen aber wohl beachten, daß Sceledrus dasselbe in seinem Monolog 272 ff. schon erzählt hat und zwar im Perfekt, und daß Palaestrio die Sache dort schon aus dem Hinterhalt vernommen hat.) Genau wie 272 im Perfekt erzählt werden kann, wo lediglich die Tatsache wichtig ist, so kann auch sonst, wo die Tatsache im Vordergrund steht, rein perfektisch berichtet werden: *Captivi* 873 ff. *tuom modo in portu Philopoleum vivum, saluum et sospitem vidi in publica celoce, ibidemque illum adolescentulum Aleum una et tuom Stalagmum servum qui auffugit domum, qui tibi surrupuit quadrimum puerum filiolum tuom. vidi* entspricht hier geradezu einem οἶδα + a. c. i. Es braucht also eine gewisse Bereitschaft für das Praesens historicum, die es erlaubt, anschaulich zu erzählen. Es kommt nur vor, wo es sich um ein *Einzelereignis* handelt, das konkret erzählt wird, nicht lediglich zusammenfassend, konstatierend. Der beständige Wechsel von Praesens historicum und Perfectum historicum ist ausgesprochen umgangssprachlich (vgl. Heinze a. O.). *Merc.* 200 *Occurri atque interpello matri te ancillam tuae emisse illam* muß nach dem Gesagten wohl übersetzt werden: 'ich war sofort zur Stelle und rufe dazwischen'.

Ich versuche im folgenden eine Gruppierung der bei Plautus und den frühen Prosaschriftstellern auftretenden Praesentia historica (mit der oben genannten Einschränkung auf die Praesentia historica in Anfangsstellung), die deren eigentümlichen Charakter noch besser ins Licht stellen soll.

A. *Deponentia*. Eine Sonderstellung nehmen die im Praesens historicum auftretenden Deponentia *advehor*, *evehor*, *convortor*, *praevertor*, *exorior*, *proficiscor*, *aggredior*, *digredior*, *egredior*, *regredior*, *dilabor*, *conqueror*, *dissentior*, *conspicor*, *hortor*, *fieri*, *amolior*, *demolior*, *opperior*, *morior* ein, denn ihr Perfekt verliert den inzeptiven Charakter im vornherein, das Participium mit Hilfsverb kann nur aoristisch oder gar perfektisch sein. Zu beachten ist, daß gerade die beiden Verben *convortor* (*prae-*) und *dissentior* im Perfekt aktive Diathesis haben (Wackernagel I, S. 134). Es ließe sich denken, daß der deponentiale Gebrauch mit der von uns festgestellten inzeptiven Aktionsart im Zusammenhang steht. Im Perfekt fehlt sie auf jeden Fall.

B. *abeo*, *adeo*, *evado*, *invado*, *deveho*, *conduco*, *deduco*, *me deorsum duco*, *perduco*, *produco*, *reduco*, *subduco*, *procedo*, *succedo*, *incurro*, *extraho*, *retraho*, *transigo*, *instruo*, *prohibeo*, *promoveo*, *intellego*, *conclamo*, *exclamo*, *concrepo*, *increpo*, *occano*, *aspicio* sind präfigierte Verben, deren Simplicia einen Zustand oder eine Dauer ausdrücken und als solche nicht an erster Stelle im Praesens historicum auftreten können. Das Präverb modifiziert die Aktionsart, indem der Anfangs- oder Endpunkt gesetzt wird (sog. Perfektivierung). Bei *ad-*, *in-*, *con-*, *ob-* wiegt für unser Sprachgefühl die Vorstellung eines Endpunktes vor, es darf aber doch wohl daran erinnert werden, daß dort, wo die Richtungsbedeutung noch überwiegt, mindestens mit gleichem Recht vom *Ausgangspunkt* gesprochen werden kann. *ad-*, *in-*,



z. B. *undique conveniunt*. Auch *occanere* heißt 'jemandem entgegensingen'. Erst die ganz verblaßte Bedeutung rechtfertigt vielleicht, daß man hier von Perfektivierung spricht. Interessant ist die Feststellung Emerys, daß besonders diese präfigierten Verben viel seltener im historischen Perfekt als im Praesens historicum vorkommen (Beispiel *aspicio* 4, *aspexi* 2; *conspicio* 3, *conspexi* 1; *abeo* 8, *abii* 7; *exeo* 4, perf. 0; *redeo* 3, *redii* 1; *adcurro* 5, perf. 0. Um das Verhältnis richtig einzuschätzen, muß man sich vor Augen halten, daß das Praesens historicum gegenüber dem Perfekt für Vergangenes doch selten verwendet wird!) Das Verhältnis kann nur erklärt werden, wenn wir die in anderem Zusammenhang gemachte Beobachtung (S. 75 ff.) beiziehen: Die Perfekta dieser präfigierten Verben verlieren den ihnen eigentümlichen inzeptiven Charakter, mit andern Worten sind diese Verba vom Praesens-, nicht vom Perfektstamm aus präfigiert worden¹².

¹² Dasselbe gilt für das Griechische, vgl. Schwyzer a. O. II 269: 'die Komposita sind also vom Praesensstamm absolut und relativ häufiger als vom Aoriststamm.' Die Beobachtung muß, wenn sie ernst genommen wird, zu einer ganz neuen Auffassung vom Einfluß der Präfigierung auf die Aktionsart der *Praesensstämme* führen, wie sie im Verlauf dieser Arbeit skizziert wird. Die bisherigen Behandlungen übertragen die Verhältnisse des Slawischen

C. Eine andere Gruppe unterscheidet sich von diesen Verben darin, daß auch das Simplex häufig im Praesens historicum auftreten kann. Das Präfix verändert die Bedeutung dieser Verben nicht, sondern spezifiziert nur. Diese Simplicia sind im Vergleich zum Griechischen jedoch viel weniger zahlreich. *cado* (daneben die Komp. s. Tabelle), *venio* + Komp., *video*, *mitto* + Komp., *iacio*, *pono*, *refero* (Simplex zufällig nicht im Praesens historicum?), *aufugio* (vielleicht B), *capio*, *do* + Komp., *voco* + Komp., *ostendo*, *iubeo*, *posco*, *plaudo*, *occido*, *persuadeo*, *doceo* + Komp., *accerso*, *conficio*, *efficio*, *decerno*, *commuto*, *immuto*. (Wenn das Simplex bei unseren Schriftstellern nicht anzutreffen ist, wurde es hier nicht angeführt.)

Von *venio*, *mitto*, *do*, *capio* läßt sich anderweitig feststellen (durch das Meyersche Kriterium), daß diese Verben punktuell sind – verallgemeinernd sagt man perfektiv. Bei *cado*, *mitto*, (*fugio*?), *do* und anderen nimmt man jedoch viel natürlicher den Ausgangspunkt der Handlung als Terminus an. Der Akkusativ der Richtung, der bei vielen dieser Verben steht, sagt nichts darüber aus, ob das Ziel wirklich erreicht wird. Immerhin ist das natürlich für *venio*, *advenio* und andere normalerweise der Fall. Die Perfektivierung ist weiter fortgeschritten als im Griechischen. Im Lateinischen ist die zeitliche Erstreckung der Verbalhandlung oft in *einen* Punkt zusammengeschrumpft. Wesentlich bleibt aber, daß im Praesens historicum Verben dieser Art den *Eintritt*, nicht den *Abschluß* ausdrücken, eine eigentliche abgeschlossene Handlung im Praesens ist nicht denkbar. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, bei dieser Klasse von Verben weiter zurückzugehen. Vielleicht ließe sich nachweisen, daß viele von ihnen die Aktionsart ebenso deutlich zeigen wie *iubere*. Havers erwähnt (S. 81), daß *iubeo*, *ioubeo* mit altindisch *yodhayati* 'er setzt in Bewegung' gleichzusetzen ist. Es ist allerdings nicht zu erwarten, daß der inzeptive Charakter dieser Verben überall so deutlich zum Vorschein kommt.

Bei dieser Gruppe wird nun der Übergang zum Aorist bzw. aoristischem Perfekt verständlich. Da die Handlung fast punktuell ist, wird der Unterschied zwischen Eintritt und Vollendung verwischt, der Aorist bzw. das historische Perfekt kann für das Praesens historicum stehen und dieses wird lediglich noch als eine etwas lebhaftere Variation des historischen Perfekts empfunden. Das Imperfekt dieser Verben kann die eigentliche Funktion (im Lateinischen) nicht übernehmen: 'Von perfektiven Verben ist im allgemeinen kein Imperfekt möglich außer ein iteratives oder ein Imperfectum de conatu' (J. B. Hofmann, *L. Gr.* S. 551 ff.).

D. Wahrscheinlich wirkt bei *nuntio*, *saluto*, *aedifico* neben dem inzeptiven Sinn noch ihre denominative Herkunft gegen die Verwendung in einem anderen als präsentischen Tempus.

Der Gebrauch des Praesens, wie wir ihn bei Plautus und den übrigen frühern

ziemlich unbekümmert auf das Griechische und Lateinische, wobei zum Überfluß meistens mit Beispielen im Aorist bzw. Perfekt operiert wird, in Tempora also, in denen das Spezifische verloren geht. Die Schwierigkeit, daß im reinen Praesensgebrauch nicht mit Sicherheit über die Aktionsart entschieden werden kann, ist durch unsere Beobachtung des Praesens-historicum-Gebrauches behoben.

Lateinern vorfinden, ist also viel eingeschränkter als bei den klassischen Schriftstellern, für die das Praesens historicum, wie wir noch deutlicher sehen werden, ein bewußtes Stilmittel geworden ist.

Das Praesens historicum bei Vergil

Betrachten wir nach diesen altlateinischen Beispielen das Praesens historicum bei Vergil, so fallen uns große Unterschiede schon bei einer ersten Lektüre in die Augen: *Das Praesens kann oft für ganze Gesänge das vorherrschende Tempus werden.* Wir beschränken uns im folgenden auf *Aeneis* II und IV. Wir folgen am besten dem Gang der Erzählung eine Strecke weit: II, 1–12 wird die Situation im Perfekt vor uns gestellt. Alle wünschen, das Schicksal des Aeneas zu vernehmen. V. 13 beginnt Aeneas seinen Bericht. Die zeitliche Bestimmung erfolgt durch *Participia absoluta* und *coniuncta*: *'fracti bello ... tot iam labentibus annis ...'*. Das erste Ereignis steht im Praesens historicum – *aedificant* (vgl. oben). Die List der Griechen, die Freude der Troer über den Abzug der Feinde wird in lebhaften Praesentia historica geschildert. Der Erzähler versetzt sich im Geiste in die Lage der freudig erregten Troer und übernimmt ihre Gedanken (29/30) *hic Dolopum manus, hic saevos tendebat Achilles, classibus hic locus, hic acie certare solebant.* Als Gedanken und Worte der Troer treten diese Imperfeka wie eine direkte Rede aus der Reihe der Ereignisse heraus. Die folgenden Begebenheiten dagegen stehen wieder im Praesens historicum, nur die erläuternde Überlegung des Erzählers steht wieder im Imperfekt. V. 34: *sive dolo seu iam Troiae sic fata ferebant.* Wieder treten die folgenden Ereignisse im Praesens historicum auf (*decurrit* 41 muß in diesem Zusammenhang als Praesens angesehen werden). Nach der beschwörenden Abmahnung Laocoons in direkter Rede (–49) wird seine Handlung – er stößt eine Lanze in den Bauch des Pferdes – in historischen Perfecta erzählt, vielleicht angezogen vom folgenden Irrealis – *si mens ... fuisset, impulerat ... Troiaque nunc staret, Priamique arx alta maneres* (54–56). Auch die Herbeiführung des Sino wird im Praeteritum berichtet. Der Grund hierfür ist klar: Der Erzähler mischt seine eigenen Reflexionen ein und nimmt etwas voraus, was im Moment des Ereignisses noch nicht bekannt war: – *se ipsum ... ut Troiam aperiret Achivis ... obtulerat.* 62. Vers 63 versetzt wieder mitten unter die Ereignisse (*Troiana inventus*) *circumfusa ruit, certantque inludere capto.* Im Anschluß an die Apostrophe an *Dido* fährt die Erzählung noch einen Augenblick lang im Perfekt weiter, bis zu den Worten Sinons 67/68, dann die Aufforderung im Praesens historicum. In den Versen 76–104, 108–144 schiebt sich in den Bericht des Aeneas ein Bericht des gefangenen Griechen, der, obwohl alles fingiert ist, den gleichen Gesetzen gehorcht. Überblicken wir zuerst die Umgebung 105–107 und 145ff., so sehen wir, daß wiederum die Ereignisse um das hölzerne Pferd im Praesens historicum stehen. Die Erzählung Sinons (78–104) dagegen ist rein präterital (Herkunft und Streit mit Ulixes) und hebt sich so deutlich ab von den dramatischen, für das Schicksal Troias entscheidenden Vorgängen um das hölzerne Pferd. Erst die zweite Hälfte der fingier-

ten Geschichte (105–144), wird dramatischer. Die Vorgeschichte steht noch in Perfekten. Mit 115 setzen die Praesentia historica ein: ... *Eurypilum scitantem oracula Phoebi mittimus* usw. Nach dem Wortlaut des Orakels berichtet Sino reflektierend, daß alle fürchteten, sie könnten zum Opfer ausersehen werden. Nur was unmittelbar zum Schicksal des Sino wurde, steht im Praesens historicum. Der Schluß (123–129) hebt sich wieder von den Praesentia historica der Ereignisse ab, die Aeneas erzählt. Mit Ausnahme des Praesens historicum *ait* (145), das aber in die Erzählung des Aeneas gehört und zudem ein Praesens historicum in direkter Rede ist, berichtet Sino weiter im Praeteritum, bis zum dramatischen Aufbruch der Griechen 176 *exemplo ... canit Calchas ... parant ... digerit*. Mit *Hanc effigiem* .. 183 wendet sich Sino an die anwesenden Troer und erzählt im Perfekt, weshalb die Griechen ein hölzernes Pferd von solchem Ausmaß erbaut haben. Die schmerzliche Reflexion des Aeneas (195–198) steht begreiflicherweise wiederum im Praeteritum. Mit den Praesentia historica von 200 kehrt er zu den erzählenden Ereignissen zurück. Nach einem einzigen beschreibenden Imperfekt (*Laocoon ... taurum ... mactabat ad aras*, 202), das wiederum die notwendige zeitliche Fixierung gibt, schildern Praesentia historica den dramatischen Tod Laocoons und seiner Söhne (ohne Unterbrechung durch Praeterita, außer den beiden rein beschreibenden Imperfecta 209/11 *arva tenebant – lambebant* und des kurzen Gleichnisses im Perfekt 223/4). Die sich nun überstürzenden Ereignisse stehen alle im Praesens. Bezeichnenderweise finden sich die beiden einzigen Perfecta *substitit – dedere* (243) wiederum im Anschluß an eine das Geschehen von der Gegenwart her begleitende Reflexion: *o patria, o divom domus* ... 241.

Natürlich können wir nicht beide Gesänge in dieser Ausführlichkeit vornehmen. Nur schon diese 250 Verse dürften aber gezeigt haben, daß *der stilistische Charakter des Praesens historicum in ganz anderer Weise hervortritt* als in allen bisher besprochenen Texten. Der Unterschied zwischen historischem Perfekt und historischem Praesens ist hier nicht grammatisch, sondern stilistisch. Es ist ganz klar, daß sich von hier aus eine Scheidung in Verba, die vorzugsweise im Praesens historicum auftreten, gar nicht aufdrängt. Im Hinblick auf unsere vorausgehenden Tabellen dürfen wir es aber für diese zwei Gesänge doch tun. Die unten angeführten Verben sind nach den gleichen Bedingungen ausgezogen und zusammengestellt worden. Erst von hier aus bekommt unsere anfänglich vielleicht etwas willkürlich erscheinende Einschränkung auf das Praesens historicum, das einen präteritalen Zusammenhang erstmals durchbricht, ihre innere Berechtigung.

Wir finden also einerseits als größere Gruppe von Verben im Praesens historicum prinzipiell die gleichen Verben, wie bei den bisher berücksichtigten Autoren. Andererseits aber ist das Auftreten der zweiten Gruppe, der *Zustands- und Dauer- verben* im Praesens historicum an *erster Stelle* für uns ein Novum. Das Fehlen dieser Verben an diesem Platz bei allen Früheren führte uns zur Vermutung, es könnte sich gerade hier die Lösung für das Praesens historicum in seinen zwei verschiedenen Verwendungen finden. Ich glaube, der Schluß aus dieser Beobachtung kann nicht

Verben im Praesens historicum an erster Stelle

Vergil, Aeneis II/IV		
Bewegungsverben		Zustands- (Dauer-) Verben
A	<i>irrumpe</i> <i>devolo</i> <i>descendo</i> <i>exsulto</i> <i>consequor</i> <i>evado, in-,</i> <i>succedo</i> <i>insto</i> <i>adeo-, sub-,</i>	<i>sileo</i> 2, 126 <i>moror</i> 2, 287 (Anschluß an direkte Rede) <i>ardeo</i> 2, 311 <i>teneo</i> 2, 505 <i>terreo</i> 2, 728 <i>horrifico</i> ? 4, 465 <i>volvor</i> 2, 759 <i>duco, per</i> 4, 74 <i>moveor</i> 4, 170 <i>necto</i> 4, 239 ? <i>saevio</i> 4, 300 <i>fero</i> (zus. mit <i>refero</i> !) 4, 438 <i>sileo</i> 4, 499 <i>quaeror</i> 4, 513 (P) <i>lateo</i> 4, 582
<i>sequor</i> <i>vado</i>		
<i>orior</i> <i>appareo</i>	<i>incumbo</i> <i>diffugio</i> <i>inruo</i>	
<i>fugio</i> ? <i>ruo</i>		
B	<i>transmitto</i> <i>digero, con-,</i> <i>protraho</i> <i>obicio</i> <i>exigo</i> <i>diffundo</i> <i>recurso</i> <i>corripio, e-,</i> <i>solvo</i> <i>complector</i>	
<i>mitto</i> <i>traho</i> ?		
<i>destino</i>		
Wahrnehmung		
<i>audio</i> <i>cerno</i> <i>invenio</i>	<i>aspicio, con-, re-</i>	
Geben usw.		
<i>do</i>	<i>reddo</i> <i>commendo</i>	
Verba dicendi		
<i>inquit</i> <i>hortor</i> <i>aio</i>	<i>exclamo</i> <i>abnego</i> <i>adloquor</i> <i>refero</i> <i>aggredior (dictis)</i>	
<i>cano</i>		
Anfangen, aufhören usw.		
<i>incipio</i>	<i>deficio</i>	
Verschiedenes		
<i>laxo</i> <i>aedifico</i> <i>paro</i>	<i>induor</i> <i>circumdo</i> <i>accingor</i> <i>insternor</i>	

zweideutig sein: das Praesens historicum, wie wir es bei den klassischen Schriftstellern finden, hat eine lange Entwicklung durchgemacht; es hat in einer bestimmten sprachlichen Konstellation seinen Aspekt verloren und ist rein stilistisches Mittel geworden, da es nur noch zeitliche Bedeutung besaß (zum Praesens historicum bei Ennius vgl. A. 4, S. 98).

Das Praesens historicum bei Caesar.

Das Bild des Praesens-historicum-Gebrauches bei Caesar ist dem Vergils ganz ähnlich. Wiederum sind völlig isolierte Praesentia historica hier fast nicht zu finden. Es tritt meistens abschnittsweise auf, fehlt dann aber wieder auf weite Strecken, wo man es nach den Definitionen auch erwarten dürfte. Ein Vergleich der Belagerung und Einnahme von Alesia (VII 70–90) mit der von Avaricum (VII 24–28) ist in dieser Beziehung sehr aufschlußreich. Die Ausgangssituation und der Verlauf der Kämpfe sind sozusagen identisch in beiden Stücken. Im ersten Fall aber spielt das Praesens historicum eine hervorragende Rolle, während es in der Erzählung des Geschehens um Avaricum gänzlich fehlt. Die stilistische Absicht Caesars ist wohl klar: In den Kapiteln 70–71 wird der den ganzen Krieg entscheidende Sieg berichtet. Das Praesens historicum oder sein Fehlen kann nur noch stilistisch verstanden werden. Die ganze analoge Ereigniskette beim Geschehen um Avaricum aber (VII 24–28) weist kein einziges Praesens historicum auf. Der Schluß ist meines Erachtens unabweisbar: Auch für Caesar sind Praesens historicum und historisches Perfekt ganz identisch geworden, mit andern Worten, das Gefühl für die dem Praesens historicum eigentümliche Aktionsart ist völlig geschwunden, und der Unterschied wird lediglich als Unterschied der Tempora empfunden. Erst so konnte das Praesens historicum in seinen stilistischen Möglichkeiten fruchtbar gemacht werden. Wir müssen also annehmen, daß dieser Sprachgebrauch erst sekundär die Funktion übernommen hat, vergangene Handlungen als gegenwärtig geschehende darzustellen. Ansätze zu dieser Entwicklung konnten wir schon bei Plautus feststellen. Wird dagegen die Auffassung über das Praesens historicum an Caesar und anderen klassischen Schriftstellern gewonnen und in dieser zeitlichen Funktion auf Plautus usw. übertragen, so steht man vor dem unlösbaren Problem, wie der Wechsel mit den Vergangenheitstempora von Fall zu Fall erklärt werden soll. Rodemeyer versuchte diese Erklärung für das Griechische, Emery für das ältere Latein. Sie kommen bekanntlich zu sich gegenseitig ausschließenden Resultaten¹³. Zu den Listen Emerys ist zudem noch zu bemerken, daß sie dadurch, daß sie keine Scheidung in die beiden Hauptgruppen versuchte, nicht zu einer gültigen Charakterisierung der Verba, die im Praesens historicum auftreten können, gelangte. Ein Ausdruck wie *verba facit* oder *me deorsum duco* und Ähnliches, findet sich bei dieser Autorin unter der Rubrik *facio* resp. *duco*, was offenbar gar nicht dasselbe ist (ebensowenig darf *se facit mutuom* unter *facio* gezählt werden).

¹³ Vgl. die Diskussion bei Bennett, *Syntax of early latin*, Bd. I S. 11 ff.

Die Entwicklung zum stilistischen Praesens historicum ließe sich so skizzieren: Im anschaulichen Charakter des Praesens historicum als Ausdrucks für das Einsetzen einer Handlung lag eine dramatische Möglichkeit, auf welche die präteritale Umgebung besonders aufmerksam machen mußte. An zweiter und dritter Stelle konnten deshalb schon bei Plautus infolge der Fernwirkung des ersten Praesens historicum das Praesens eines Dauer- oder Zustandsverbes vorkommen, was den Sinn für die besondere Aktionsart des Verbes schwächen mußte. Bestimmte Verben, deren Handlung in einen Punkt konzentriert war, wurden schon bei Herodot im Griechischen und bei Plautus usw. im Lateinischen ambivalent; sie konnten fast mit der gleichen Berechtigung im Praesens historicum und im Aorist resp. Perfekt stehen. Unabhängig von der Aktionsart wurden die periphrastischen Verben unter dem Einfluß der direkten Rede ins Praesens historicum gesetzt, wenn der Eindruck der gesprochenen Worte die vergangene Situation lebendig vor das innere Auge führte. Alle diese Faktoren mögen zusammengewirkt haben zu dem Verlust der besonderen Aktionsart dieser Verben. Das Praesens historicum mußte somit notwendigerweise als gewöhnliches Praesens aufgefaßt und seine stilistische Bedeutung in diesem Sinne verwendet werden. Erst bei den klassischen Autoren finden wir also den Praesensgebrauch, wie ihn der Autor *περὶ ὕψους* definiert: In erster Linie können mit dem Praesens historicum die *γινόμενα*, die Ereignisse (wir würden jetzt sagen, *der Eintritt der Handlungen*), in zweiter Linie *τὰ παρόντα*, die Handlungen als gegenwärtige, ausgedrückt werden, wobei es ganz dem stilistischen Willen des Schriftstellers anheimgestellt ist, dies zu tun oder zu unterlassen.

Solange wir uns im Lateinischen auf die altlateinischen Autoren, im Griechischen auf die frühen Historiker beschränken, ist das Bild des Praesens historicum als Ausdruck der inzeptiven Aktionsart ganz deutlich. Immerhin müssen wir nun hier noch auf einen wesentlichen Unterschied zwischen dem Griechischen und Lateinischen eingehen. Das lateinische Praesens historicum besitzt den Vorzug, daß es eine Aktionsart ausdrückt, für die sonst kein anderes Tempus einspringen könnte. Das Griechische aber geht etwas andere Wege. Es ist deshalb notwendig, die *Erzählformen für Vergangenes bei Homer*, der das Praesens historicum völlig ausschließt, noch genauer zu studieren. Mit der Feststellung allein, daß sich bei Homer das Praesens historicum nicht findet, ist es nicht getan. Es ist doch von vorneherein anzunehmen, daß auch die Ilias ähnliche Situationen aufweist, die mit inzeptiven Verben wiedergegeben werden müßten. Erst hier wird es sich zeigen, ob die inzeptive Aktionsart auch im Praeteritum erhalten bleibt. Zur größten Überraschung zeigt es sich nun, daß *prinzipiell alle Verben, die bei Herodot im Praesens historicum auftreten, bei Homer im Imperfekt, nicht aber im Aorist stehen*. Es ist in erster Linie die wichtige Gruppe der Verben, die bei Homer nur in Praesensstammzeiten verwendet werden. Die übrigen aber ergeben für das Imperfekt ein großes Übergewicht, d. h. ihre ursprüngliche Verwendung ist die Praesens-

stammzeit. Der Aorist dieser Verben ist nur noch konstatierend, meistens wird er in der zusammenfassenden Rückschau verwendet, wie wir noch sehen werden. Wir finden also auch hier das gleiche Verhältnis wie bei den Praesens-historicum-Verben: Falls sie überhaupt auch im Aorist (resp. im Lateinischen im Perfekt) auftreten, so ist die Verwendung der Praesensstammzeiten (für Erzählung von Vergangenen) zahlenmäßig viel häufiger (vgl. Zusammenstellung der Praesens-historicum-Verben Herodots und der Verben im 'erzählenden Imperfekt' Homers, S. 89ff.).

Zur Zusammenstellung ist folgendes zu bemerken. Bei Homer treten noch viele andere Verben im erzählenden Imperfekt auf, die wir bei Herodot nicht im Praesens historicum finden, wohl aber sind sozusagen alle Praesens-historicum-Verben Herodots bei Homer im Imperfekt. Daraus ergeben sich wichtige Folgerungen:

1. Es ist bewußte Stilisierung bei Homer, daß er das Praesens historicum nicht zuläßt. Die Distanz zum Geschehen, das berichtet wird, wird bewußt durchgehalten. Jeder Bezug zur Aktualität des Hörers und Lesers wird ängstlich vermieden (natürlich schließt das ungewollte kulturhistorische Anachronismen nicht aus). Das Epos will vorhistorische Zustände und Begebenheiten berichten¹⁴.

2. Der griechische Imperfektgebrauch erhält dadurch eine ganz neue Deutung. Im erzählenden Imperfekt stehen die Verben, welche die Handlung als deutlich inzeptiv darstellen wollen. Darunter ist also nach dem Vorangegangenen zu verstehen, daß der Ausgangspunkt einer Handlung gesetzt wird, dagegen über die weitere Dauer nichts gesagt und auf keinen Fall ein Schlußpunkt gesetzt wird.

Noch Wackernagel sagt zum griechischen Imperfekt (*Syntax* I 182): «Vielfach und gerade schon und ganz besonders im ältesten Griechisch, dann auch wiederum bei den vollendetsten Prosaisten, gehen für unser Gefühl Imperfekt und Aorist in Berichten über etwas Vergangenes bunt durcheinander.» «Man muß ... einfach anerkennen, daß das Imperfekt in zahlreichen Fällen das erzählende Tempus gewesen ist, wie denn Herodot und Thukydides, wenn sie schlicht erzählen, in der Regel das Imperfekt brauchen.» Wir werden in der Diskussion einzelner Stellen noch Fälle antreffen, die eine, wenn auch völlig ungerechtfertigte Gleichsetzung des Aoristes mit dem Imperfekt nahelegen, und versuchen, den Grund zu erkennen¹⁵.

¹⁴ Nach K. von Fritz a. O. S. 195 fehlt das Praesens historicum bei Homer, weil sich die 'kursive' und die 'iterative' Aktionsart noch nicht in Praesens und Imperfekt aufgespalten hätten. Gerade unsere Betrachtung des erzählenden Imperfekts bei Homer zeigt uns aber, daß Praesens historicum und erzählendes Imperfekt dieselbe Aktionsart besitzen, daß nur daraus das erzählende Imperfekt im Griechischen überhaupt erklärbar wird. Es ist also daran festzuhalten, daß die stilistische Einstellung des griechischen Epos das Praesens historicum ausschließt.

¹⁵ Die fatale Gleichsetzung des Praesens historicum mit dem Aorist findet sich neuerdings auch bei Schwyzer a. O. II 257: 'die historischen Präsentien sind nur selten mit infektiiven Imperfekten, fast immer mit konfektiven Indikativen des Aoristes gleichwertig.'

Verben im *Praesens historicum* bei Herodot
Grdf. 1. sg.

Simplicia	Composita
ΙΑ. ἵσταμαι	ἀπ-, ἐξαν-, ἐπαν-, παρ-
φεύγω	ἐκπλέω διαβαίνω ἀπο-, ἐκ-, κατα-, ἐκδιδρῆσκω ἐξ-, ἐπεσ-, μετ-, ἀναθρόσκω ἀναχωρέω ἀπο-, ἐκ-, ἐπι-, ἐσ-, ἐπεσ-, περι- ἐκτρέπομαι ἀπικνέομαι ἐπι-, παραγίνομαι
πίπτω	κατα-νεύει
φαίνεται τυγχάνει	παρίζω
αὐτομολεῖ	ἐξοκέλλω κατοικίζει

Verben im erzählenden Imperfekt bei Homer
Grdf. 3. sg.

ἵστατο	ἀν-, ἐφ-, ἄμφ-, δι-, μεθ-, ἀνθ-, παρ-	akt. ἀνίστη ἵστασαν P. J.
ἔπλεεν ἔβαινε φεύγε	ἐπι-, ἀν ..., ἀπ-, ἐμ-, ἐκ ... φεύγε	
πίπτε πίπτα τρέπε IB ἱκανεν γίνομαι i. S. werd s. Gruppe VI	ὕπεχώρει ἀπο-, ἐκ εἰσαφίκανε	P. J.
φαίνεται	ἀνενευε δια- παρετύγχανε ἀντίον ..., ἐν-, κάθ-,	akt. ἴζανε ἐφίζανε ἐνίζανον

ΙΒ. εὐρίσκω
ῥίπτω

πέμπω στέλλω	ἐκβάλλω, συν-, ἐν-, περιβάλλομαι ἀπο-, ἀντι-, ἐκ-, ἐσ- ἀπο-, ἀπιεῖ	βάλλε ἐβάλλετο πέμπε ῖει	ἐκ-, ἐπι-, προσ-, ἀπ-, ἀφ-, ἔπι ..., προ-, μεθ-, ἐπι-, πάλιν ..., μετατροπαλίζειο	wenige Aoriste
τρέπω	ἀπο-, ἐπι-	τρέπε[ᾗπτρόπειον]		
ἀμαρτάνω	συνμίσγω κατα-, ἀπαράσσω ἀποσεῖω ἐξελαύνω	ἡμάρτανε (2 ×) μίσγετο λείπε σειετο, ἐσσεῖοντο ἐλαννεν	κατα-, ὑπελείπετο ἐξ-	wenige Aoriste
ἀρπάζω	ἀποστερέω			
σπάομαι [M]	διαλυμαίνεται ἐσάγω	ἄγε + P	ἀπελυμαίνοντο [ἀπεννίζοντο] -δε ..., πρόσω ..., ὕπ-, ἐξ-, -θεν ..., ἐσ ..., ἀν-, συν-, ἀμφιστρατάοντο ἀν-, σὺν ...,	P. J.
στρατεύονται [ἐπ' αὐτούς]	ἀνταίρεται μεταδιώκω ἀποτάμνω παρᾶλνυι	ἄειρε δίωκε τάμνε λύε ἥπιετο	ἀπο- ὕπελντο ἐφ-, καθ-,	J.
ἄπτομαι λαμβάνω ὠνέομαι	ἀνα-,			

Verben im <i>Praesens historicum</i> bei Herodot Grdf. 1. sg.		Verben im <i>erzählenden Imperfekt</i> bei Homer Grdf. 3. sg.		
Simplicia	Composita			
γράφει ἔς λαγχάνω μισθοῦνται	περιγράφει ἐκκομίζουσι			
II. ὁράω πυνθάνομαι	ἐποράω	ὄρα + M πενύθετο ἔλευσσε		P. J.
III. τρωματίζω τιτρώσκω βάλλω παίω φονεύω κτείνω	συγκεντέω κατακτείνω διεργάζομαι ἀπόλλυμαι } ὑπό ἀποθνήσκω } τινος ἐπικατασφάζω ἀποπνίγω διαφθείρω		κατα-, ἐν-, ἐπι-, ἀτέκτεινε [od. Aor. ?]	
IV. δωρεύομαι δίδωμι ἰσχω αἰρέω τιθεῖ	ἀπο-, καταπρο-, με- τα, προ-, παρα-, κατ-, προς-, καταιρέω / ἀναιρέομαι ἀπ-, πρόσ-, ὑπο-, ἐπικατα-, ὑπο-, ἐπιτιθεῖ + M	δίδου (häufig) ἴσχειν + M ἵξει τίθει	ὑπίσχετο κατα..., ἐν..., παρὰ...,	P. J.
V. καλέω εὖχομαι ἀγγέλλω πεῖθω σημαίνω δεικνύω φράζω κελεύω χορήζω ἄμβιβομαι αἰτέω λωβάομαι	συν-, / ἐπικαλέομαι ἐξ-, προσαγορεύω ἐντέλλομαι ἐξαγγέλλω, παρ-, ἀναπεῖθω καταμηνύω ἐκφαίνω ὑποδέχεσθαι προστάσσω ἐξορκόω κατόμνυμαι καταινεῖ	ἐκάλει εὖχετο, -ετάοντο ἀγόρευε ἐπέτελλεν + M ἐπειθεν (häufig) δεικανάοντο [n.J.] [φαίνετο ἐκέλευεν κέλετο ἄμειβε + M ἦτεε ᾠκννε ἐπὶ ... ἦνσον ἔφη, φάτο	προκαλίζετο [n.J.] [dieφαίνετο] s. I ἐπῆνεον	wenige Aoriste P. J. wenige Aoriste wenige Aoriste

Verben im <i>Praesens historicum</i> bei Herodot Grdf. 1. sg.		Verben im <i>erzählenden Imperfekt</i> bei Homer Grdf. 3. Sg.		
Simplicia	Composita			
VI. τίκτω γίνομαι τελευτάω	ἐξανύω	ἔτικτε γίγνωτο		
VII. μηχανάομαι σοφίζομαι ποιέω, ποιέομαι	ἐπιφράζομαι ἐπιτεχνάομαι	μηχανάοντο ποίεον		P. J.
VIII. οἰκοδομέω γαμέω ἄγομαι γυναικα πρήσσω γάμον				

Analysen

Betrachten wir nun einige zusammenhängende homerische Partien, in denen das erzählende Imperfekt gehäuft auftritt. X 289ff. ἦ ῥα, καὶ ἀμπεπαλὼν προΐει δολιχόσκιον ἔγχος – der Speer fliegt los, wir verfolgen ihn auf seinem Flug – καὶ βάλε Πηλεΐδαο μέσον σάκος οὐδ' ἀφάμαρτεν – das Ziel ist erreicht, deshalb Aoriste. Rasch folgen in Aufzählung die einzelnen Ereignisse, deshalb Aorist: τῆλε δ' ἀπεπλάγχθη σάκεος δόρυ. χώσατο δ' Ἐκτωρ – geriet in Zorn (in einen Zustand, deshalb ingressiver Aorist, vgl. S. 94), ὅτι ῥά οἱ βέλος ὠκὺ ἐτώσιον ἔκφυγε χειρός. Der Grund steht wie natürlich im konstatierenden Aorist. στῆ δὲ κατηφής, οὐδ' ἄλλ' ἔχε μείλινον ἔγχος. ἔχε duratives Verb; gewöhnliches Imperfekt. Die *neue Wendung* aber im erzählenden Imperfekt: Διήφοβον δ' ἐκάλεϊ λευκάσπιδα μακρὸν αὔσας | ἦτε εἰ μιν δόρυ μακρόν, – der Ruf verhallt, ohne sein Ziel zu erreichen, denn ὁ δ' οὐ τί οἱ ἐγγυθεν ἦεν (Zustand). Wir pflegen an solchen Stellen zu übersetzen 'H. wollte den D. rufen und einen langen Speer von ihm verlangen', also mit dem *Imperfectum de conatu*. Das ist aber nur ein Notbehelf, der zudem den eigentlichen Vorstellungsgehalt verdeckt. Hektor läßt *tatsächlich* den Ruf erschallen, und er fordert den Speer wirklich – aber es wird ihm nicht Folge geleistet; mit andern Worten, *die Vorstellung dieses Handlungsablaufes entspricht genau der Aktionsart inzeptiver Verben*, kann aber im Deutschen nur durch Umschreibungen wiedergegeben werden. Das *Imperfectum de conatu* läßt sich immer erst nachträglich aus dem Zusammenhang erschließen, genau wie das *Praesens de conatu*, das ebenfalls ein Praesens inzeptiver Verben ist. (Beispiele Thuk. 4, 28 ὁ δὲ Νικίας ... ἐκέλευεν ἥτινα βούλεται δύναμιν λαρόντα ὡς ἐπὶ σφᾶς εἶναι ἐπιχειρεῖν. Dem Befehl wird keine Folge geleistet. λ 324. Ἀριάδην ... Θησεὺς ἐκ Κρήτης ἐς γουνὸν Ἀθηναίων ἱεράων | ἦγε μὲν οὐ δ' ἀπόνητο· πάρος δὲ μιν Ἄρτεμις ἔκτα | Διὴ ἐν ἀμφιρῳτῇ. Theseus hat also Ariadne tatsächlich weggeführt

[nicht lediglich versucht]; er ist schon bis Dia gelangt, wo ihn Artemis' Pfeil ereilt. Die Handlung ἤγε wurde begonnen, ein Stück weit geführt, aber nicht abgeschlossen. Xen. *Anab.* 7, 3, 7 ἐπειθον ἀποτρέπεσθαι. οἱ δὲ οὐχ ὑπήκουον.) Überblicken wir noch einmal X 289ff. so können wir feststellen, daß alle drei erzählenden Imperfekte προίει, ἐκάλει, ἤτεε, bei Herodot als Praesens historicum auftreten.

Ähnlich wie bei der Behandlung des Praesens historicum sollen nun einige Verben herausgegriffen und in den verschiedenen Verwendungen des erzählenden Imperfekts gezeigt werden:

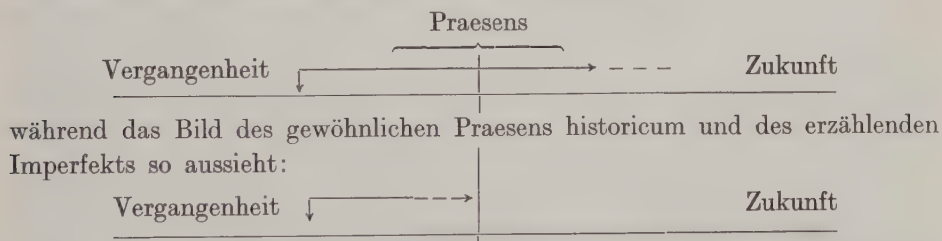
λεῖπε

Wackernagel erwähnt eine in diesem Zusammenhang interessante Stelle (S. 182): «In dem Berichte der Ilias über die Königsherrschaft in Argos, wie das Szepter von einer Generation zur andern übergang, haben wie B 106 Ἀτρεὺς δὲ θνήσκων ἔλιπεν πολίᾳρσι Θυέστη – ‘Atreus ließ sterbend das Szepter dem Thyestes’, dann gleich nachher: αὐτὰρ ὃ αὐτὲ Θυέστ’ Ἀγαμέμνονι λείπε φορῆναι – ‘aber Thyestes wiederum ließ es dem Agamemnon, daß er es führe’. Da ist ein gleichartiges Faktum in einem gleichartig gebildeten Satze das eine Mal durch ἔλιπεν das andere Mal durch λείπε ausgedrückt.» Soweit Wackernagel. Er setzt hier also das erzählende Imperfekt dem vorangehenden Aoristen gleich. Das ist offenbar unrichtig, denn die Wirkung der Handlung des letzten Verbes dauert bei Agamemnon noch fort. Er hat das Szepter bekommen und behält es auf unbestimmte Zeit. Genau Entsprechendes finden wir nun im Praesens historicum bei Herodot: 4, 143 ἐνθῆρτεν δὲ αὐτὸς μὲν διέβη τῇσι νηυσὶ ἐς τὴν Ἀσίην, λείπει δὲ στρατηγὸν ἐν τῇ Εὐρώπῃ Μεγάβαζον ἄνδρα Πέρσῃν. Auf längere Zeit bleibt M. zurück, das Ende seines Aufenthaltes wird nicht ins Auge gefaßt. Erst *nachträglich* wird dasselbe als historisches Faktum noch einmal erwähnt: τότε δὲ αὐτὸν ὑπέλιπε στρατηγὸν ἔχοντα τῆς στρατιῆς τῆς ἐκείνου ὁκτὼ μυριάδας. – Aus den Beispielen, die sich häufen ließen, sei nur noch eines herausgegriffen, A 366ff. ὥχόμεθ’ ἐς Θήβην ἱερὴν πόλιν Ἡετίωνος. – Wir brachen nach Theben auf, der heiligen Stadt des Eetion. τὴν δὲ διεπράθομεν τε καὶ ἡγομεν ἐνθάδε πάντα – wir zerstörten diese (abgeschlossen, A.), alle (Beute) brachten wir hieher (*wo sie jetzt noch ist*). Ein Aorist könnte dies nicht ausdrücken, der Wechsel Imperfekt-Aorist ist also durchaus gerechtfertigt und einleuchtend.

τίκτε

Besonders instruktiv ist der Wechsel von τέκε und τίκτε in Z 153ff. ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν ὃ κέρδιτος γένετ’ ἀνδρῶν, | Σίσυφος Ἀιολίδης· ὃ δ’ ἄρα Γλαῦκον τέκεθ’ ὄϊόν, | αὐτὰρ Γλαῦκος ἔτικτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην. Die ganze folgende Episode aber führt uns eben diesen B. vor Augen; hier dauert nicht die Verbalhandlung, sondern ihre *Wirkung* weiter. Dieser Fall ist aber keineswegs vereinzelt, sondern auch an den übrigen Stellen deutlich faßbar: Z 196ff. ἡ δ’ ἔτεκε τρία τέκνα δαΐφρονι Βελλεροφόντη, | Ἴσανδρόν τε καὶ Ἰππόλοχον καὶ

Λαοδάμειαν. Laodameia aber ἔτεκεν ἀντίθεον Σαρπηδόνα. Die Erzeugung Sarpodons spielt hier nur als Faktum eine Rolle. Die Söhne des Isandros werden getötet (Aorist) ... Ἰππόλοχος δ' ἐμὲ τίκτε --- 'mich (der ich jetzt lebe und spreche) erzeugte Hippolochos'. Ganz identisch heißt es von Achilles: X 421 Πηλεὺς, ὅς μιν ἔτικτε καὶ ἔτρεφε ... 428 μίτηρ θ', ἣ μιν ἔτικτε δυσάμορος. Die Wirkung jenes Ereignisses muß Priamos in ihrer ganzen Gewalt spüren. Alle anderen Vorkommen von τίκτε erfordern eine entsprechende Deutung. Überall, wo nicht das Faktum als solches interessiert, sondern der Eintritt *und* die Fortdauer (sei es der Verbalhandlung oder ihrer Wirkung), steht das 'erzählende Imperfekt' – respektive in freierer Sprachform das Praesens historicum. Vgl. Herodot 5, 41 χρόνον δὲ οὐ πολλοῦ διελθόντος ἡ εὔστερον ἐπελθοῦσα γυνὴ τίκτει τὸν δὴ Κλεομένηα τοῦτον (den Kleomenes, von dem jetzt die Rede ist) ἡδὲ (die zweite Frau) ὥς ἔτεκε Λαοιέα, ἰθέως ἴσχει Λαωνίδην usw. Hier steht τέκε im Aorist, weil nur die Vorzeitigkeit (resp. der Abschluß) im Gegensatz zum neueintretenden Ereignis (ἴσχει!) bedeutsam ist. Auf die eilige Frage des Hektor nach Andromache, antwortet ihm eine Magd: Z 384 οὐτ' ἐς Ἀθηναίης ἐξοίχεται, ἔνθα περ ἄλλαι | Τρῶαί ἐνπλόκαμοι δεινὴν θεὸν ἰλάσκονται, | ἀλλ' ἐπὶ πύργον ἔβη μέγαν Ἴλιον οὔνεκ' ἄκουσεν | τεύρεσθαι Τρῶας, μέγα δὲ κρᾶτος εἶναι Ἀχαιῶν. | ἣ μὲν δὴ πρὸς τεῖχος ἐπειγομένη ἀφικάνει usw. Zu Unrecht wird ein solches Praesens vom übrigen abgesondert als sogenanntes Praesens für ein Ereignis der Vergangenheit, das in die Gegenwart hineinreicht. Es ist wiederum nur ein Sonderfall des uns hier interessierenden Praesens inzeptiver Verben; einzig in solchen Fällen hat also Homer etwas wie ein Praesens historicum. Wir müssen fast wie ein griechisches Perfekt übersetzen: οἴχεται sie ist weggegangen und jetzt nicht mehr da: – ἀφικάνει – sie ist dort angekommen und jetzt dort. Tatsächlich ist dies nur ein Sonderfall des Praesens historicum, der sich auf der Zeitskala folgendermaßen darstellen würde:



Da diese Aktionsart gegen die Zukunft hin keinen Abschluß kennt, kann sich die Verbalhandlung in die Gegenwart – ja sogar in die Zukunft erstrecken. (*Praesens pro futuro*.)

εὐχέτο

A 450 τοῖσιν δὲ Χρύσης μεγάλ' εὐχέτο χεῖρας ἀνασχών. Es folgt der Wortlaut des Gebetes. Zum Abschluß steht konstatierend 458 αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' εὐξάντο, vgl. dazu Herodot 2, 181 ἡ δὲ Λαδίκη, ἐπεὶτε οἱ ἀρνευμένη οὐδὲν ἐγένετο προη-

τερος ὁ Ἀμασις εὐχεται ἐν τῷ νόῳ τῇ Ἀφροδίτῃ (legt der A. das Gelübde ab) ἦν οἱ ὑπ' ἐκείνην τὴν νόκτα μειχθῆ ὁ Ἀμασις, — — —, ἄγαλμά οἱ ἀποπέμψειν ἐς Κυρήνην, . . . ἡ δὲ Λαδίκη ἐπέδωκε τὴν εὐχὴν τῇ θεῷ. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal kurz ein herodoteisches Beispiel; 7, 182 ... (ἡ ναῦς) φεύγουσα ἐξοκέλλει (landet) ἐς τὰς ἐκβολὰς τοῦ Πιρνειοῦ, καὶ τοῦ μὲν σκάφους ἐκράτησαν οἱ βάρβαροι, τῶν δὲ ἀνδρῶν οὐ. ὥς γὰρ δὴ τάχιστα ἐπώκειλαν ... ἐκομίσθησαν ἐς Ἀθήνας. Genau wie ein erzählendes Imperfekt wird hier das Praesens historicum im Rückblick in den Aorist gesetzt. Der Aorist ἐκράτησαν aber zeigt schön das Wesentliche des ingressiven Aoristes: 'in den Zustand gelangen'. Nur von Verben solcher Art ist ingressiver Aorist überhaupt möglich. Die deutsche Übersetzung 'sich bemächtigen' darf nicht zu einer Gleichsetzung verführen. Selbstverständlich bietet auch die Odyssee Entsprechendes. Ein Beispiel möge dafür genügen: κ 28 ἐννῆμαρ μὲν ὁμῶς πλέομεν νόκτας τε καὶ ἡμαρ (durativ-iterativ) | τῇ δεκατῇ δ' ἤδη ἀνεφαίνετο πάτρις ἄρουρα, | καὶ δὴ πύρ-πολέοντας ἐλέυσομεν ἔγγρας ἑόντας. Das erzählende Imperfekt gibt hier wiederum den Beginn, den Eintritt des Neuen. Odysseus und seine Gefährten erblicken tatsächlich die Heimat – aber nicht definitiv. Nach den zahlreichen angeführten Beispielen dürfen wir sagen, daß sonst der Aorist hier stünde. Allein schon das erzählende Imperfekt mußte also den Hörer auf die richtige Bahn lenken: Die Fahrten des Odysseus haben noch nicht ihre Ende gefunden. Die Gefährten lösen den Aioloschlauch, das Schiff wird wieder auf hohe See abgetrieben, in unzählige weitere Abenteuer (40 γαίης ἀπὸ πατρίδος).

Der Umweg über Homer war aus verschiedenen Gründen instruktiv. Einmal durfte erwartet werden, daß das Epos unzählige ähnliche Situationen aufweisen würde, die bei Herodot mit Praesens historicum ausgedrückt werden. Unsere Auffassung vom Praesens historicum als primärem Ausdruck einer bestimmten Aktionsart, eben der *Inzeptiv-Durativen*, mußte sich daran bewähren. Zu unserer größten Überraschung zeigte es sich nun, daß fast ausnahmslos alle diese Verben (Ausnahmen: τροματίζω und ähnliche können dem rein ionischen Wortschatz entstammen. Das Grundwort τροῦμα fehlt bei Homer) bei Homer im erzählenden Imperfekt stehen. Selbstverständlich hätten wir auch das erzählende Imperfekt Herodots selbst heranziehen können, denn auch Herodot verwendet es in reichem Maße, und auch bei ihm ist es nicht erklärt worden. Nur der Vergleich mit Homer aber, der das Praesens historicum gänzlich fernhält, konnte deutlich machen, daß Praesens historicum und erzählendes Imperfekt die einzigen Zeitformen sind, die untereinander vertauscht werden können, nie aber Praesens historicum und Aorist oder Praesens historicum und Imperfekt im weitern Sinn. Oder, mit andern Worten, um zu Herodot zurückzukehren: Die natürliche Sprache läßt einen Wechsel zwischen Praesens historicum und erzählendem Imperfekt ohne weiteres zu, der Zwang des Stiles aber kann das Praesens historicum völlig ausschließen. Zwischen Praesens historicum und erzählendem Imperfekt besteht

also nur ein Gradunterschied der Anschaulichkeit, indem das Praesens historicum, besonders wenn es gehäuft auftritt, noch lebendiger wirkt, *die Aktionsart aber ist dieselbe*. Einige Beispiele mit Wechsel der verschiedenen Tempora sollen dies noch verdeutlichen:

Wechsel Praesens historicum – erzählendes Imperfekt – Aorist

Herodot 5, 102 καὶ Σάρδιες μὲν ἐνεπρήσθησαν (konstatierend im Rückblick, deshalb Aorist), ἐν δὲ αὐτῇσι καὶ ἰὼν ἐπιχωρίης θεοῦ Κυβήβης, τὸ σκηπτόμενοι Πέρσαι ὅστερον ἀντενεπίμπρασαν (stecken in Brand) τὰ ἐν Ἑλλήσιν ἰρά, (das erzählende Imperfekt drückt hier gewissermaßen die Zukunft in der Vergangenheit aus) τότε δὲ οἱ Πέρσαι οἱ ἐντὸς Ἰλίου ποταμοῦ νομοὺς ἔχοντες, προπυρνανόμενοι ταῦτα, συνηλίζοντο (versammelten sich, scharten sich zusammen) καὶ ἐβοήθειον (eilten zu Hilfe) τοῖσι Λυδοῖσι. καὶ κως ἐν μὲν Σάρδισιν οὐκέτι ἔοντας τοὺς Ἰωνας εὐρίσκουσιν (Praesens historicum, das die Überraschung unterstreicht), ἐπόμενοι δὲ κατὰ στίβον αἰρέουσιν (Praesens historicum, id.) αὐτοὺς ἐν Ἐφέσῳ. καὶ ἀντετάχθησαν μὲν οἱ Ἴωνες, συμβαλόντες δὲ πολλὸν ἐσώθησαν. Aoriste, welche die Ereignisse zum Abschluß lediglich konstatieren. Weitaus am häufigsten findet sich aber der Wechsel zwischen Aorist und erzählendem Imperfekt.

Wechsel Aorist – erzählendes Imperfekt

Herodot 5, 104 οὗτος ὦνῆρ (sc. Ὀνήσιλος) πολλὰκις μὲν καὶ πρότερον τὸν Γόργον παρηγορεῖτο (Imperfekt inzeptiv, zugleich iterativ) ἀπίσασθαι ἀπὸ βασιλέως, τότε δέ, ὡς καὶ τοὺς Ἰωνας ἐπύθετο (als er erfahren hatte) ἀπεστάναι, πὰγχυ ἐπικείμενος ἐνῆγεν (inzeptiv, 'trieb an', wenn wir hier mit 'dahin bringen' übersetzen, müssen wir die Form als 'Imperfectum de conatu' auffassen!) ὡς δὲ οὐκ ἔπειθε (resultatlos, deshalb erzählendes Imperfekt bei vielen verneinenden Ausdrücken) τὸν Γόργον, ἐνθαυτά μιν φυλάξας ἐξελθόντα τὸ αἶσιν τὸ Σαλαμινίων ὃ Ὀνήσιλος ἅμα τοῖς ἔκοντοῦ στασιώτησιν ἀπέκλῃσε τῶν πυλέων (konstatierend). Γόργος μὲν δὴ στερηθεὶς τῆς πόλιος ἔφευγεν ἐς Μήδους (entfloh zu den Medern; ob er aber zu ihnen gelangte, ist nicht impliziert) Ὀνήσιλος ἦρχε Σαλαμῖνος (er herrschte längere Zeit über S. durativ) καὶ ἀνέπειθε πάντα Κυπρίους συναπίσασθαι. (Auch dies bedeutet nicht, daß er sie *tatsächlich* überredete, sondern lediglich, daß er Unterredungen mit diesem Ziel hatte! – 'machte sich daran, zu überreden'.) Der folgende Satz ist eine wertvolle Bestätigung für unsere Auffassung: τοὺς μὲν δὴ ἄλλους ἀνέπεισεν, (bei ihnen ist ein Resultat erreicht worden, deshalb Aorist) Ἀμαθουσίου δὲ οὐ βουλομένους οἱ πείθεσθαι ἐπολιόρκει προσκαθήμενος. (Der Endpunkt, das Resultat, wird nicht berücksichtigt; es interessiert lediglich, daß Onesilos zur Belagerung der Stadt schritt!¹⁶.)

¹⁶ Daß unsere Beobachtung auch für die Textkritik nicht unwesentlich ist, möchte ich an einer Stelle aus Thukydides zeigen. Es steht ja zu erwarten, daß einmal bei Verlust des Sprachgefühls für diese Aktionsart die Sicherheit in der Überlieferung geringer wird. Aus den 76 Stellen, bei denen Divergenzen in der Überlieferung des Aorists resp. des erzählenden

Wechsel zwischen Praesens historicum und Aorist

Herodot 5, 95 πολεμεόντων δὲ σφεων παντοῖα καὶ ἄλλα ἐγένετο ἐν τῇσι μάχησι ἐν δὲ δὴ καὶ Ἀλκαῖος ὁ ποιητὴς συμβολῆς γενομένης καὶ νικούντων Ἀθηναίων, αὐτὸς μὲν φεύγων ἐκφεύγει (er entflieht), τὰ δὲ οἱ ὅπλα ἴσχυουσιν Ἀθηναῖοι (nehmen an sich) καὶ σφεα ἀνεκρέμασαν πρὸς τὸ Ἀθήραιον τὸ ἐν Σιγείῳ (bloße Feststellung; ἀνεκρέμασαν wirkt hier nicht anschaulich. Es besteht keine Veranlassung, hier ein Praesens historicum zu setzen, weil es sich um einen ganz andern Handlungsablauf handelt.) ταῦτα δὲ Ἀλκαῖος ἐν μέλει ποιήσας ἐπιτιθεῖ ἐς Μυτιλήνην (schickt nach Mytilene), ἐξαγγελλόμενος τὸ ἐκ τοῦ πάθος Με- λανίππῳ ἀνδρὶ ἐταίρῳ. Das Einzelschicksal des Alkaios wird also ausschließlich mit den inzeptiven Verben im Praesens historicum dargestellt – die folgenden historischen Ereignisse jedoch wiederum im Aorist Μυτιληναίους δὲ καὶ Ἀθηναίους κατήλλαξε Περίανδρος ὁ Κυπρέλον· τοῦτω γὰρ διαιτητῇ ἐπετράπητο. κατήλλαξε δὲ ὧδε, νέμεσθαι ἐκατέρους τὴν ἔχουσι. (Pr., das sich in die Gegenwart des Erzählers erstreckt) Σίγειον μὲν νῦν οὕτω ἐγένετο ὅτι Ἀθηναίοισιν. Wiederum finden sich die drei hier vorkommenden Praesentia historica als erzählende Imperfekte bei Homer, wie unsere Tabelle zeigt.

Durch unsere Beobachtung ist ein innersprachliches Kriterium für die Feststellung der Aktionsart des erzählenden Imperfekts gewonnen, so daß auf den bisherigen Notbehelf, nämlich auf die Übersetzung des griechischen Textes in eine moderne Fremdsprache, welche die verschiedenen Aktionsarten in der Vergangenheit noch unterscheidet, verzichtet werden kann. Zwar decken sich die so gewonnenen Resultate für das Praesens historicum z. B. von F. Hartmann¹⁷ weitgehend mit den unsrigen; unbehaglich war nur, daß sie ganz auf der Interpretation des modernen Übersetzers und auf den Möglichkeiten der Übersetzungssprachen beruhten.

Zusammenfassung

Aus der vorliegenden Untersuchung ergibt sich eindeutig, daß das Praesens historicum bei den älteren griechischen und lateinischen Autoren nur aus der besonderen Aktionsart der Praesens-historicum-Verben zu verstehen ist. Die Praesensstämme dieser beiden Sprachen scheiden sich also scharf in zwei Gruppen:

1. In die *durativ-iterative* (s. S. 74) ἔχω, ἐργάζομαι, πνίγω, γηθίρω, σείω, κεντέω (s. S. 78) *agere, ducere* usw. (S. 78) und alle übrigen, die nicht im Praesens historicum (an erster Stelle) auftreten können.

2. In *inzeptive*, die den Einsatz der Handlung und deren unbestimmte Fortdauer

Imperfekts bestehen, greife ich 8, 8 heraus: ἔδοξε ... πλεῖν ἀρχοντα ἔχοντα Χαλκιδία, ὃς ἐν τῇ Λακωνικῇ τὰς πέντε ναῦς παρασκευάζεν ... wobei aber C F G M den Aorist παρασκεύασε(ν) bieten, was hier wahrscheinlicher ist, während in 8, 6 ἀντὶ τῶν δέκα νεῶν πέντε παρασκευάζοντο ἐν τῇ Λακωνικῇ erst an die Bereitstellung der Schiffe geschritten wird (im Vorjahr!).

¹⁷ Kuhns Zeitschrift 49, 8ff., Erzählende Abschnitte des Thukydides mit der französischen und der russischen Übersetzung.

(resp. Wirkung) ausdrücken. Aus dem hier verarbeiteten Material ergeben sich dafür folgende Gruppen (s. auch die Tabellen S. 68–71; 89–91):

I. Simplicia, die schon als solche die Bedeutung einer plötzlichen Wendung, eines Eintrittes in eine Handlung enthalten.

II. Präfigierte Verba der Gruppe I. Das Präfix bestimmt lediglich die Richtung genauer.

III. Präfigierte durative Verben. Nur hier kann die bisher übliche, etwas irreführende Bezeichnung ‘Perfektivierung’ verwendet werden. Im Grunde genommen, handelt es sich um Setzung des Anfangstermins (S. 75ff. 81ff.). Präfigierung dieser Verben ist sekundär nach II.

IV. Punktuelle Verben, Denominativa (mit deutlicher Tendenz zu präsentischer Verwendung). Beispiel *γορεύω* ‘ermorde’ im Unterschied zu *βασιλεύω* ‘König sein’.

Der Aorist der Gruppen I–IV ist, soweit er überhaupt vorkommt, rein resultativ. Praesens historicum und Aorist dieser Verben sind nicht vertauschbar. Solange wir uns im Gebiet des Praesens historicum allein bewegten, blieb unsere Auffassung von der Aktionsart lediglich eine wertvolle Arbeitshypothese. Sie erhielt aber ihre Bestätigung bei der Untersuchung des erzählenden Imperfektes im Griechischen (über das lateinische Imperfekt s. S. 76). Die prinzipielle Übereinstimmung der im Praesens historicum und erzählenden Imperfekt auftretenden Verben erklärte in überraschender Weise den griechischen Gebrauch dieses Tempus (s. S. 88ff.). *Imperfectum* (und *Praesens*) *de conatu*, *Praesens für Vergangenes, das in die Gegenwart hereinreicht*, *Praesens pro futuro* sind also nur Sonderfälle des Gebrauches unserer Gruppe 2. Das lateinische Imperfekt kommt bis auf wenige Relikte (s. S. 76) nur noch von Gruppe 1 und als *Imperfectum de conatu* von Gruppe 2 vor. Praktisch hat das Lateinische in der Erzählung von Vergangenen nur noch die Möglichkeit, inzeptive Aktionsart durch das Praesens historicum auszudrücken.

Es hat sich also klar gezeigt, daß das griechische erzählende Imperfekt vom Aorist grundverschieden ist. Es besitzt die Aktionsart der inzeptiven Verben, wie sie im gewöhnlichen Praesens (wo sie aber für uns nicht feststellbar ist) und im Praesens historicum der frühen Autoren zum Ausdruck kommt. Wenn einmal das Ohr des Hörers und Lesers auf diesen Gebrauch aufmerksam geworden ist und dem Willen der Sprache folgt, wird das griechische Imperfekt eine von reichem Leben erfüllte Sprachform. Voraussetzung aber ist, daß man sich nicht im vornherein den Zugang verbaut mit Definitionen von sehr fragwürdiger Herkunft und – entgegen der eigenen theoretischen Einsicht – objektive Kriterien an den *Vorgang* anlegt, der doch durch die Sprache als subjektive Äußerung des Menschen in einer von ihm bestimmten *Schweise* gegeben wird. Es ist nicht unsere Aufgabe, festzustellen, daß das eine Mal ein Vorgang mit dem Aorist und genau derselbe Vorgang ein anderes Mal mit dem Imperfekt wiedergegeben wird. Der Schritt in die sogenannte ‘objektive Wirklichkeit’ führt aus dem Bereich der Sprache hinaus. Soll aber durch

Beobachtung ein Gesetz über die Verwendung der beiden Tempora gefunden werden, so kann dies doch nur geschehen, wenn der objektive Sachverhalt einer Handlung, wie Dauer, Abschluß, Wiederholung, Einmaligkeit usw. herausgelesen wird. Bekanntlich läßt sich aber dadurch nur eine statistische Annäherung gewinnen, die in einer großen Anzahl von Fällen versagt. Aus diesem innern Widerspruch erklärt sich die Schwierigkeit, zu einer Lösung zu kommen. Da sich für uns einerseits eine prinzipielle Verschiedenheit von Praesens historicum und Aorist ergeben hat, wir aber andererseits beobachten konnten, daß das erzählende Imperfekt bei den gleichen Verben auftritt wie das Praesens historicum, glauben wir, über diese Schwierigkeit hinweggekommen zu sein, da nun nicht mehr Imperfekt und Aorist (resp. die ihnen zugrunde liegenden Vorgänge) verglichen werden müssen.

Anmerkungen

A 1. Eine andere, deutlich von Heinze beeinflusste Definition des Praesens bietet Hofmann S. 553: "Das historische Praesens ist das Tempus der volkstümlichen lebhaften Vergewärtigung einer selbsterlebten Handlung; es wechselt in der Erzählung nach bestimmten Regeln mit dem objektiv berichtenden Perfekt. Übernommen wurde der Gebrauch aus der Umgangssprache von der Geschichtsschreibung und der epischen Dichtung. Hierbei zeigt in guter Zeit die Abwechslung niemals willkürliche Vertauschung, wenn auch die Wahl der Tempora selbst vielfach der variatio zuliebe erfolgt scheint." S. dazu oben passim die Diskussion einzelner Auffassungen Heinzes.

Definition bei Schwyzler II 271: 'Das griechische *praesens pro praeterito* (*praesens historicum*) steht von Vorgängen und Handlungen (nicht von Zuständen), die tatsächlich vergangen sind, *gleichwertig* mit dem Ind. Aorist (ganz selten mit dem Imperfekt) etc.' (von mir kursiv gedruckt).

A 2. *γίνομαι, γαμέω, τελευτάω* scheinen eine besondere Stellung einzunehmen, da sie fast immer in stereotyper Weise gebraucht werden. Aber das Praesens dieser Verben wird nicht erklärt, wenn man annimmt, Herodot und andere reproduzierten hier nur die chronikartige Aufzählung der Vorlage. Das Problem wird damit nur auf diese abgewälzt. Alle drei Praesentia historica können auch in der Chronik immer erst *nach dem Ereignis* geschrieben werden. *γίνομαι* kommt in anderer Bedeutung auch unter unseren Praesens-historicum-Verben vor – es steht nichts der Annahme entgegen, daß auch hier der *Eintritt des Ereignisses* ausgedrückt wird (aber schon bei Herodot ganz konventionell gebraucht wird). *τελευτάω* hat wohl als junges Denominativ überhaupt die Tendenz, dem Aorist auszuweichen. (Es kommt aber doch an zwei Stellen auch bei Herodot im Aorist vor. Leider erlaubt das neue Herodotlexikon von Powell Untersuchungen in dieser Richtung fast nicht, weil es nicht nach Tempora differenziert wie der Homerindex.) Bei Homer findet sich das Verb nur in transitiver Bedeutung ('beenden'). *γαμέω* 'zur Frau nehmen' hat als gewöhnliches Praesens futurische Bedeutung, wie Homer I 388 zeigt: *κοῖτην δ' οὐ γαμέω Ἀγαμέμνωνος Ἀτρεΐδαι* 'werde ich nicht heiraten'. Das Verb ist also perfektiv (im weiteren Sinne). Herodot 9, 108 *πρήσσω τὸν γάμον τοῦτον τῷ παιδί τῷ ἑωυτοῦ* gehört ebenfalls hieher; es ist synonym zu *γαμείσθαι* und kann deshalb nicht unter *πρήσσω* angeführt werden.

A 3. Zur Scipionenschrift sagt Emery (in meiner Übersetzung): 'Hier kann keine lebhaft Darstellung der Vergangenheit angenommen werden, noch ist hier irgendetwas in der Natur der Verben, die auf die Variation zwischen historischem Perfekt und historischem Praesens führen kann.' Die Inschrift sei von besonderem Interesse, weil sie beweiße, 'daß das historische Praesens auf eine aoristische Funktion hintendiert, die nicht zu unterscheiden ist vom historischen Perfekt'!

A 4. Praesens historicum bei Ennius. Die kurzen, oft nur einen oder zwei Verse umfassenden Fragmente enthalten Praesentia historica, die meistens in unsere Gruppen eingeordnet werden können. Oft läßt es sich aber nicht mit Bestimmtheit sagen, ob es sich um Praesentia historica in Anfangsstellung handelt. Sie wurden deshalb nicht in die Liste aufgenommen. Die längeren Stücke, z. B. 6, 10 zeigen den gleichen Charakter wie bei den übrigen frühen Schriftstellern. Immerhin scheint schon Ennius oft, im Gegensatz zur Umgangssprache, auf längere Strecken am Praesens historicum festhalten zu wollen. Fragment XLVII enthält ein scheinbares Praesens historicum eines durativen Verbes an erster Stelle: *certabant urbem Romam Remoramne vocarent, omnibus cura viris uter esset induperator, expectant, veluti...*

... omnes avidi spectant. Sic expectabat populus atque ore timebat, wo das Praesens historicum offenbar als Vorwirkungsfehler zu betrachten ist. Das Praesens *spectant* des Gleichnisses hat die Aufmerksamkeit zu früh auf sich gezogen. Das Imperfekt *expectabat* korrigiert gewissermaßen den Fehler. Unklar ist mir nur Enn. var. 9 *constitere amnes perennes, arbores vento vacant*. Möglicherweise kann von *vacare* gar kein Perfekt gebildet werden. Immerhin gilt vielleicht hier die Bemerkung Heinzes (S. 124, 1) über die metrische Bequemlichkeit, die bei Terenz gelfentlich zu Praesens historicum im Versschluß führt, auch für Ennius.

Literaturangaben

- Bennett, Ch. E., *Syntax of early Latin*. Boston 1910.
 Brugmann-Thumb, *Griech. Grammatik*. München 1913.
 Delbrück, B., *Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprache* (II). Straßburg 1897.
 Emery, A. C., *The Historical Present in early Latin*. Diss. Ellsworth 1897.
 Hartmann, F., *Erzählende Abschnitte des Thukydides* in Kuhns Zeitschrift 49, 8ff.
 Havers, W., *Handbuch der Syntax*. Heidelberg 1931.
 Heinze, R., *Zum Gebrauch des Praesens Historicum im Allatein*. Streitberg-Festgabe. Leipzig 1924.
 Hoffmann, E., *Zeitfolge nach dem Praesens Historicum im Latein*. Wien 1884.
 Hofmann, I. B., *Wege und Ziele der umgangssprachlichen Forschung*. Bayr. Blätter f. d. Gymnasialschulwesen, Bd. 62, 1926.
 Hofmann, I. B. in *Lat. Gr.* Stolz-Schmalz, Leumann-Hofmann. München 1928.
 Kühner-Gerth, *Ausführliche Grammatik der griech. Sprache*. Zweiter Teil, Bd. I. Hannover und Leipzig 1898³.
 Meltzer, *Vermeintliche Perfektivierung*, Berliner Philolog. Wochenschrift, 1919, Nr. 4.
 Rodemeyer, K. Th., *Das Praesens historicum bei Herodot und Thukydides*. Diss. Basel 1889.
 Schwyzler, E., *Griechische Grammatik II*. München 1950.
 von Fritz, K., *The so-called historical present in early Greek*. Word 5 (1949) 2, S. 186–201.
 Wackernagel, J., *Vorlesungen über Syntax I/II*. Basel. 2. Aufl. 1926 und 1928.

Die Hermetische Pyramide und Sextus

Von Philip Merlan, Claremont (California)

In seinem Aufsatz *La pyramide hermétique* (diese Zeitschr. 6 [1950] 211) hat Festugière die Stelle des Corpus Hermeticum (Hermetica fr. 2 Scott) interpretiert, an der die Pyramide als das Fundament der körperlichen und der noetischen (intelligiblen oder intellektuellen) Welt bezeichnet wird (*ἡ οὖν πυραμὶς ... ἐποκειμένη τῇ φύσει καὶ τῷ νοεῶν κόσμῳ* scil. *ἐστί*). Es ist der Zweck der vorliegenden Arbeit, die Aufmerksamkeit des Lesers auf eine Sextus-Stelle zu ziehen, die teilweise die Interpretation Festugières bestätigt, teilweise eine Alternativerklärung nahelegt.

In *Adv. math.* III 2–9 (Parallelen: *Pyr rh. Hyp.* III 155; *Adv. math.* VII 94–169, siehe unten) berichtet Sextus, warum Zahlen überhaupt und die Tetraktys im besonderen in der pythagoreischen Welterklärung eine ausgezeichnete Rolle spielen. Außer dem wohlbekannten Grunde, daß die Vier die vollkommene Zahl, d. i. die Zehn, potentiell enthält, führt Sextus auch einen anderen an. Die Vier, sagt er, enthält den Logos (der glücklichen Übersetzung Burys in der Loeb-Serie folgend, würden wir *λόγος* hier mit 'Formel' übersetzen) des ganzen Weltsystems – so z. B. den des Körperlichen und den des Seelischen (oder wie es bei Sextus wörtlich heißt, den des Körpers und den der Seele). Soweit dies das Körperliche betrifft, läuft diese Theorie auf folgendes hinaus: Gerade wie die Eins der Punkt «ist» (oder dem Punkt zugeordnet ist, oder den Punkt erzeugt, oder den Logos des Punktes enthält – die Beziehung ist offensichtlich vage, und es wäre verkehrt, sie eindeutig zu machen), wie die Zwei die Linie «ist», wie die Drei die (erste) Fläche, d. h. das Dreieck «ist», so «ist» die Vier der erste Körper, nämlich die Pyramide. In anderen Worten, wie die Zahlenreihe von der Eins zur Vier fortschreitet, so schreitet das Universum vom Punkt zur Fülle der dreidimensionalen Welt fort. Daher kann man sagen, daß die Vier den Logos des Körperlichen (des Körpers) enthält.

All dies bestätigt die Richtigkeit der Erklärung Festugières, soweit sie die hermetischen Worte *ἡ οὖν πυραμὶς ... ἐποκειμένη τῇ φύσει* (scil. *ἐστί*) betrifft.

Nun fährt aber Sextus fort, um zu zeigen, daß die Vier auch die Seele «ist» (oder den Logos der Seele enthält). Diese Demonstration verläuft in zwei Schritten. Wie das Universum von Harmonie durchwaltet ist (*κατὰ ἀρμονίαν διοικείται*), so ist auch das Lebewesen beseelt (*οὕτω καὶ τὸ ζῶον ψυχόεται*). Was Sextus hier zu sagen scheint, ist, daß die Seele Harmonie «ist». Und nun macht er den zweiten Schritt, indem er darlegt, daß die vollkommene Harmonie auf drei Proportionen (oder Intervallen: *συμφωνία*) beruht, nämlich der Quart, der Quint und der Ok-

tave. Alle diese Intervalle lassen sich aber durch Zahlen innerhalb der ersten vier ausdrücken: $\frac{3}{4}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$. Daher, sagt Sextus, ist unsere ursprüngliche Annahme richtig, wonach die Zahlen Eins bis Vier die Figur 'Seele' in Übereinstimmung mit der Harmonieformel enthalten (*κατὰ τὴν ἀρχαίαν ὑπόθεσιν τεσσάρων ὄντων ἀριθμῶν, τοῦ τε ἐνὸς καὶ δύο καὶ τέσσαρα, ἐν οἷς ἐλέγομεν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἰδέαν περιέχεσθαι κατὰ τὸν ἐναρμόνιον λόγον*).

Der Wortlaut des Sextus ist sicherlich nicht klar. Aber daß *ἰδέα* 'Figur', 'Form', 'Gestalt' bezeichnet, daß *τῆς ψυχῆς ἰδέα* ein appositiver Genetiv ist und daß diese Figur 'Seele' als Harmonie konstituiert ist, läßt sich ihm doch wohl eptnehmen. Die Seele «ist» Harmonie, insbesondere ist sie der Inbegriff der drei musikalischen Grundverhältnisse. Diese Grundverhältnisse sind ihrerseits in der Tetraktys «enthalten». Ziehen wir die Gedankenfäden bei Sextus ein wenig straffer an, so ergibt sich: Die Tetraktys erscheint als («ist») Pyramide einerseits, Seele anderseits.

Um die Sextus-Stelle mit der hermetischen Stelle in Verbindung zu bringen, haben wir zweierlei anzunehmen: Erstens, daß Pyramide und Tetraktys äquivalent sind. Die Annahme bietet doch wohl keine Schwierigkeiten. Ob wir sagen, daß die Vier, oder aber daß die Pyramide das Fundament des Körperlichen und des Seelischen ist, macht wohl kaum einen Unterschied aus, nachdem man einmal die Gleichung Vier = Pyramide angesetzt hat.

Nun haben wir noch eine zweite Annahme zu machen: daß *νοερόν* (oder *κόσμος νοερός*) in der Hermetica-Stelle dem Begriff der Seele in Sextus entspricht. Die Terminologie der Hermetica ist wohl genügend lax, um eine solche Interpretation zuzulassen. Die Seele repräsentiert das Noetische; man wird wohl dem Verfasser der Hermetica-Stelle zutrauen dürfen, daß er noetisch (*νοερόν*) statt psychisch gesagt hat.

Vergleichen wir die hier vorgeschlagene mit der Festugièreschen Interpretation. Gemäß der letzteren ist die Pyramide als Fundament des noetischen Kosmos bezeichnet, weil sie das Quadrivium symbolisiert (das Quadrivium ist der Inbegriff der das Universum erklärenden Kenntnisse) und weil die Kenntnis der vier ersten Zahlen (deren Symbol die Pyramide ist) die Kenntnis des ganzen noetischen Kosmos einschließt. Unsere Interpretation ist einfacher, obwohl der Festugièreschen sehr nahe verwandt. Sie läßt sich am kürzesten folgendermaßen ausdrücken: Tetraktys = Pyramide = Körperliches = Inbegriff aller harmonischen Verhältnisse = Seelisches (Noetisches). Natürlich lautet es viel geheimnisvoller, wenn man das erste und das dritte Glied dieser Gleichungsreihe ausläßt und einfach sagt: die Pyramide ist das Fundament der Natur und des intelligiblen Kosmos. Aber hinter diesem geheimnisvoll abkürzenden Spruch verbirgt sich wohl die volle, weniger geheimnisvolle Gleichung. Daher sei die vorliegende Interpretation als Alternative der Festugièreschen an die Seite gestellt. Gewißheit, welche die richtige ist, sollte gar nicht angestrebt werden. Die Hermetica sind nicht auf Eindeutigkeit und Klarheit eingestellt und setzen Leser voraus, die das Halbdunkel der Andeutung bedeutungsvoll finden.

Es ist lehrreich, unsere Sextus-Stelle mit ihrer Schwesterstelle, *Adv. math.* VII 94 zu vergleichen. An der letztgenannten Stelle finden wir drei Gedankengänge – alle in den Dienst der Behauptung gestellt, daß der *λόγος ἀπὸ τῶν μαθημάτων* das Kriterium, d. h. Auffassungsorgan der Wirklichkeit (Wahrheit) ist. Diese Behauptung wird folgendermaßen variiert: Zahl ist das Prinzip der Struktur des Universums, daher kann man auch den Logos als Zahl bezeichnen, weil er der Kraft der Zahl nicht unteilhaftig ist. Hierauf werden die Pythagoreer mit ihrer Tetraktys zitiert, und nun folgen die drei oben erwähnten Gedankengänge. Erstens: Der Kosmos ist harmonisch eingerichtet, die Vier enthält aber alle harmonischen Verhältnisse (Quart, Quint, Oktave). Zweitens: Gemäß den in der Vier enthaltenen Proportionen denken wir alles, was körperlich *oder unkörperlich* ist. Nämlich, der Eins entspricht der Punkt, der Zwei die Linie, der Drei die Fläche, der Vier der erste Körper, die Pyramide. Drittens: Sowohl das Körperliche *wie auch das Unkörperliche* wird mittels der Zahl gedacht – das erstere, weil Körper dreidimensional sind (andere Gründe des Sextus können wir beiseite lassen), mithin die Drei voraussetzen, das letztere weil Unkörperliches wie z. B. die Zeit, zahlenmäßig aufgefaßt wird.

Von diesen drei Gedankengängen erklärt der erste nur den körperlichen Aspekt des Universums als zahlenmäßig bestimmt. Er stimmt mit der Sextus-Stelle *Adv. math.* III 2-9 bis zu einem gewissen Grad überein, aber doch mit einem charakteristischen Unterschiede. Die Bedeutung der Vier für den Begriff (oder das Wesen) der Seele ist an der zweitgenannten Sextus-Stelle überhaupt nicht erörtert. «Der Kosmos ist harmonisch eingerichtet, die Vier enthält alle Harmonien» – das ist alles, was die zweitgenannte Sextus-Stelle sagt. Direkt wird auf die Seele kein Bezug genommen.

Im zweiten Gedankengang finden wir wohl etwas, was der Seele entsprechen könnte. Es wird als das Unkörperliche bezeichnet. Aber sonderbarerweise hält der zweite Gedankengang nicht, was er verspricht. Die Wichtigkeit der Vier wird gezeigt – aber doch nur auf dem Gebiet des Körperlichen.

Erst im dritten Gedankengang versucht Sextus mit dem Gedanken ernst zu machen, daß die Zahl nicht nur auf dem Gebiete des Körperlichen, sondern auch auf dem des Unkörperlichen ausschlaggebend ist. Aber die Zahl, von der er hier spricht, ist nicht länger die Tetraktys. Es ist die Drei auf dem Gebiet des Körperlichen, auf dem des Unkörperlichen jedwede Zahl.

Wenn sie von unserem Standpunkt aus gesehen werden, unterscheiden sich also die beiden Sextus-Stellen in *Adv. math.* III und VII beträchtlich. Nur in III finden wir den Zusammenhang zwischen der Seele und der Tetraktys klar ausgesprochen. Aber wie wohl sich Sextus dieses von seinen Pythagoreern behaupteten Zusammenhangs bewußt ist, ergibt sich aus einer anderen Stelle: *Adv. math.* X 283f. An dieser Stelle wiederholt Sextus, wie so oft, daß die Quart, Quint und Oktave in den vier ersten Zahlen enthalten sind, um fortzufahren: «Doch darüber haben wir genauer sowohl in unserer Schrift *Vom Kriterium* (womit

er *Adv. math.* VII 96 meint) wie auch in der *Über die Seele* behandelt.» Sextus' Schrift *Über die Seele* hat sich nicht erhalten; aber der Titel und der Zusammenhang, in dem dieser genannt wird, machen es klar, daß darin der Zusammenhang zwischen der Vier, dem Inbegriff der Harmonien, und der Seele dargestellt war. So sehen wir denn, daß die diesbezüglichen Ausführungen in *Adv. math.* III 2–9 im Werk des Sextus keineswegs isoliert dastehen.

Die Stelle *Adv. math.* III 2–9 ist aber nicht nur wegen des Lichts, das sie auf die Hermetica-Stelle wirft, interessant. Wer sind Sextus' Pythagoreer? Es ist fast unmöglich, eine Sextus-Stelle, die von Pythagoreern handelt, zu lesen, ohne sich an die vielbesprochene Stelle *Adv. math.* X 263 erinnern zu fühlen. Nun nehme ich an, daß es heute feststeht: die Pythagoreer, von denen Sextus an der letztangeführten Stelle spricht, sind Akademiker oder Pythagoreer, die sich akademisches Gedankengut angeeignet haben. Es ist schwer, sich dem Schluß zu entziehen, daß dasselbe auch für die erstgenannte Sextus-Stelle gilt. Wenn dem aber so ist, verdient auch sie als Zeugnis für den akademisch-pythagoreischen Synkretismus angeführt zu werden – denselben Synkretismus, der vor allem von Speusippus vertreten war. Sie scheint einen einfachen oder gar primitiven Versuch auszudrücken, das Seelische mit dem Mathematischen (Zahlenmäßigen, Geometrischen und Harmonischen, d. h. dem Gegenstand der Proportionenlehre) zu identifizieren. Als solche fügt sie sich einer Reihe anderer Stellen ein, an denen eine ähnliche Identifizierung versucht wird. Ich lege diese Stellen im folgenden vor.

1. Nach Plutarch *De animae procreatione in Timaeo* XXII 1023 B hat Posidonius die Seele (offenbar Platos Weltseele) definiert. Plutarch sagt: οἱ περὶ Ποσειδώνιον ... ἀπεφώνησαν τὴν ψυχὴν ἰδέαν εἶναι τοῦ πάντη διαστατοῦ κατ' ἀριθμὸν συνεστῶσαν ἁρμονίαν περιέχοντα. Und der Zusammenhang macht es deutlich, daß Posidonius durch diese Definition der Seele irgendwie mathematischen Charakter zusprechen wollte. In der Tat bezieht sich seine Definition auf etwas Geometrisches (ἰδέα τοῦ πάντη διαστατοῦ, was offenbar Figur, Form, Gestalt des Dreidimensionalen heißt), auf etwas Zahlenmäßiges (κατ' ἀριθμὸν) und auf Harmonisches (diese Zahl umfaßt Harmonie). Und nachdem Plutarch obige Definition des Posidonius mitgeteilt hat, fährt er fort, indem er der so interpretierten Seele dieselbe Mittelstellung zuschreibt, die die mathematischen Gegenstände einnehmen: zwischen den αἰσθητά und den πρῶτα νοητά.

2. Bei Stobaeus I 49, 32 (I 363, 26–365, 4 W) lesen wir ein Excerpt aus Iamblichus' Schrift *Über die Seele*:

Μετὰ δὲ ταῦτα τοὺς εἰς μαθηματικὴν οὐσίαν ἐντιθέντας τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς καταλέγω διενκρινημένως.

Ἔστι δὴ γένος ἓν τι αὐτῆς τὸ σχῆμα, πέρας ὃν διαστάσεως, καὶ αὐτὴ <ἡ> διάστασις. Ἐν αὐτοῖς μὲν οὖν τοῦτοις Σεβήρως ὁ Πλατωνικός (cf. Ueberweg-Praechter¹² 553f.) αὐτὴν ἀφωρίσατο, ἐν ἰδέᾳ δὲ τοῦ πάντη διαστατοῦ Σπεύσιππος.

Πάλιν τοίνυν ὁ ἀριθμὸς ἐν ἑτέρῳ γένει κεῖται.

Ἀλλὰ καὶ τοῦτον ἀπλῶς μὲν οὕτως ἔνιοι τῶν Πυθαγορείων τῇ ψυχῇ συναρμό-

ζουσιν · ὥς δ' αὐτοκίνητον Ξενοκράτης, ὥς δὲ λόγους περιέχουσιν Μοδέρατος δ' Πυθαγόρειος .

Die einleitende Klausel macht es klar: alle diese Definitionen versuchen das Wesen der Seele als mathematisch zu bestimmen. Demgemäß zitiert Iamblichus die Definition des Severus und Speusipp als Beispiele von Versuchen, die Seele als *σχῆμα* = geometrisch im Wesen zu bestimmen. Der Wortlaut der Definition des Severus wird von Iamblichus nur angedeutet, doch kamen darin nach Iamblichus die Worte oder Begriffe *σχῆμα* oder *πέρας* und *διάστασις* vor. Speusipps Definition dagegen wird von Iamblichus im Wortlaut mitgeteilt; dieser Wortlaut erinnert stark an denjenigen des Posidonius. Weiter zitiert Iamblichus «etwelche» Pythagoreer, die die Seele einfach als Zahl (also arithmetisch im Wesen) bestimmen, Xenokrates, der sie als selbstbewegte Zahl auffaßt, und den Pythagoreer Moderatus, der sie als Harmonien umfassend (oder als Harmonien umfassende Zahl – vgl. meine Arbeit *Überflüssige Textänderungen*, Philolog. Wochenschr 1936, Nr. 32, 909–912, bes. 912) definiert.

3. Der Platoniker des Diogenes Laertius (III 67) definiert die Seele als *ιδέα τοῦ πάντη διεστῶτος πνεύματος*. Vielleicht ist *πνεύματος* ein fremder Zusatz. Aber Figur, Form, Gestalt des Dreidimensionalen steht jedenfalls da, an Speusipp und Posidonius gemahnend.

4. Alle oben angeführten Stellen sind wohl bekannt. Nicht läßt sich das von der nachfolgenden sagen. Bei Iamblichus *De comm. math. sc.*, c. IX (p. 40, 9 Festa) lesen wir als Abschluß einer Diskussion über das Verhältnis des Mathematischen zum Seelischen:

Διόπερ οὔτε ιδέαν τοῦ πάντη διαστατοῦ οὔτε ἀριθμὸν αὐτοκίνητον οὔτε ἀρμονίαν ἐν λόγοις ὑφαστῶσαν οὔτε ἄλλο οὐδὲν τοιοῦτο κατ' ἰδίαν ἀγοριστέον περὶ αὐτῆς (scil. τῆς ψυχῆς, d. h. die Seele darf nicht als nur einem Zweig des Mathematischen angehörig definiert werden), κοινῇ δὲ συμπλέκειν πάντα ἄξιον, ὥς τῆς ψυχῆς καὶ ιδέας οὔσης ἀριθμοῦν καὶ κατ' ἀριθμοὺς ἀρμονίαν περιέχοντας ὑφαστῶσης.

Wir beabsichtigen nicht, die ganze Iamblichus-Stelle zu erläutern. Für unsern Zweck genügt es, das Folgende festzustellen: Iamblichus wendet sich gegen Versuche, die Seele mit nur einem Teilgebiet des Mathematischen zu identifizieren. Als Beispiele solcher einseitiger Identifikationen zitiert er Definitionen, deren Urheber wir sofort feststellen können. Die erste (*ιδέα τοῦ πάντη διαστατοῦ*) ist die Speusipps. Die zweite (*ἀριθμὸς αὐτοκίνητος*) ist die des Xenokrates. Die dritte (*ἀρμονία ἐν λόγοις ὑφαστῶσα*) erinnert stark an die des Moderatus. Alle drei erinnern an die des Posidonius.

Halten wir nun gegen alle diese vier Stellen die Phrase des Sextus (*ἐν οἷς*, d. h. in den vier ersten Zahlen – *ἐλέγομεν καὶ τῆς ψυχῆς ιδέαν κατὰ τὸν ἐναρμόνιον λόγον περιέχεσθαι*); erinnern wir uns daran, daß Sextus die Seele mit der Pyramide koordiniert, also mit einem geometrischen Gebilde. Der Schluß läßt sich schwerlich abweisen: die Stelle des Sextus gehört demselben Problemkreis an,

dem auch die oben angeführten Stellen zugehören. Dieser Problemkreis betrifft das Verhältnis des Seelischen (der Seele) zum Mathematischen. Alle erwähnten Definitionen versuchen, die Seele in gewisser Weise mit dem Mathematischen zu identifizieren. Manchmal ist dabei das Zahlenmäßige im Vordergrund, manchmal das Geometrische, manchmal das Harmonische, d. h. die Proportionenlehre, wie sie insbesondere der Akustik zu Grunde liegt. Es ist klar, daß alle diese Identifikationsversuche auf die platonische Psychogonie zurückgehen, in der ja alle diese Elemente (das Zahlenmäßige, das Figurenmäßige, das Harmonische) vorkommen.

Die Sextus-Stelle scheint die Identifizierung der Seele mit diesen drei Elementen besonders einfach zu gestalten. Die Seele ist Tetraktys, Pyramide und Inbegriff der Quart, Quint und Oktave. Es sollte nicht übersehen werden, daß die Zuordnung von Tetraktys und Pyramide von Speusipp selbst vorgenommen wurde, wie Festugière (S. 211) unter Hinweis auf die *Theologumena arithmeticae* (p. 84, 7 ff. Falco) betont hat. Wir wissen, daß er die Seele als Figur, Form, Gestalt des Dreidimensionalen bezeichnet hat. Sollte schon er etwas gesagt haben, was erlaubte, diese Figur als Pyramide aufzufassen? Wie dem immer sei, die Hermetica-Stelle und auch die Sextus-Stelle enthält eine Lehre, die sich an Speusipp anknüpfen läßt.

Bibliographische Note. Ich habe die Seelendefinitionen des Posidonius und Speusipp in meinem Aufsatz *Beiträge zur Geschichte des antiken Platonismus. II. Poseidonios über die Weltseele in Platons Timaios*, *Philologus* 89 (1934) 197–214 interpretiert. Teile meiner Interpretation werden kritisiert in: J. Helmer, *Zu Plutarchs De animae procreatione in Timaeo* (1937) 17; P. Thévenaz, *L'âme du monde, le Devenir et la Matière chez Plutarque avec une traduction du traité «De la Genèse de l'Âme dans le Timée»* (1938) 65; und H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, vol. I (1944) 509–512. Ich beabsichtige, auf diese Kritiken im Zusammenhang einer Analyse von Iamblichus' *De comm. math. sc.* (in der das Problem der Identifikation des Seelischen und des Mathematischen in seiner ganzen Breite aufgerollt werden wird) einzugehen. Ebendort werde ich auf L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, *The American Journal of Philology* 57 (1936) 295 bis 325, bes. 303 eingehen.

Buchbesprechung

Humanitas. Revue d'études classiques, publiée par l'Institut d'Etudes classiques de l'Université de Coïmbre sous la direction de *F. Rebelo Gonçalves*. Coïmbre, tome I (1947), IX + 268 p., tome II (1948/49), 570 p.

A la suite d'un discours sur les humanités classiques et l'Université de Coïmbre, prononcé le 18 octobre 1943 à l'aula de cette Université par l'éminent latiniste M. Rebelo Gonçalves, fut fondé et inauguré le 10 mai 1944 un Institut portugais d'études classiques qui ne tarda pas à donner un essor remarquable aux recherches dans ce domaine. Témoin les deux premiers volumes de la nouvelle revue *Humanitas*, parus entre 1947 et 1949 sous la direction de M. Gonçalves, autour duquel se sont groupés d'emblée non seulement tous ses confrères portugais et brésiliens, mais aussi de nombreux étrangers, notamment des Espagnols comme Antonio Tovar, Alvaro d'Ors, Benito Gaya Nuños, Juan Triadú Font et des Italiens comme Luigi Alfonsi, Vittorio de Falco, Folco Martinazzoli, Giuseppe Morabito, Giovanni Battista Pighi. La France est représentée par Jean Bayet, professeur à la Sorbonne, et par J. Descroix, doyen de la Faculté des Lettres de Poitiers, la Belgique par A. Delatte, membre de l'Académie royale de Bruxelles, la Roumanie par N. I. Herescu et par V. Buescu, qui ont dû prendre le chemin de l'exil et ont trouvé un asile au Portugal, la Suède par C. Theander, professeur à l'Université de Stockholm, la Suisse par l'auteur de ces lignes, les Etats-Unis d'Amérique par Herbert Pierrepont Houghton, professeur au Carlton College à Northfield (Minnesota). Chacun des deux volumes contient des articles de fond, des notes et communications (les uns et les autres accompagnés de résumés en français), une chronique de l'activité de l'Institut des Etudes classiques et de nombreux comptes-rendus. Une innovation sympathique est la publication, parmi les austères contributions scientifiques, de gracieux et spirituels poèmes latins de Giuseppe Morabito, plusieurs fois lauréat du certamen Hœufftianum, auquel fut décerné également, en 1942, la *magna laus* au concours triennal de poésie latine, institué par la Faculté des Lettres de Rome grâce à un legs de Teodoro Ruspantini. La virtuosité, avec laquelle ce modeste professeur du lycée de Messine manie le vers latin, ne le cède guère à celle de son illustre prédécesseur Giovanni Pascoli, et plusieurs revues lui ont déjà consacré des articles très élogieux.

Il ne saurait être question ici, de passer en revue, si brièvement que ce soit, l'ensemble de la riche matière de ces deux volumes, mais on esquissera, tout au moins, à titre de spécimen, l'apport fourni par quelques-uns des collaborateurs portugais.

Sous le titre *A expressão «tranquillitas vestra» de um passo de Eutropio* (vol. II, p. 131-173), M. Gonçalves montre, à l'aide d'une vaste documentation, que l'expression *tranquillitas vestra*, chez Eutrope I, 12, se rapporte à l'empereur Valens seul, auquel est dédié le *Breviarium ab urbe condita*, et non pas, comme d'aucuns l'ont soutenu, à Valens et à son frère Valentinien Ier, ni encore moins à ces deux empereurs et au fils du second, Gratien. Il s'agit d'un de ces pluriels de respect devenus courants, dès la fin du quatrième siècle, aussi bien dans l'empire d'occident que dans celui d'orient, et qui sont à la base de titres modernes tels que «Euere Königliche Hoheit, Votre Majesté, Votre Altesse», etc. Pendant assez longtemps, *tranquillitas vestra*, *mansuetudo vestra*, *claritas vestra*, etc. alternaient avec *tranquillitas tua*, *mansuetudo tua*, *claritas tua* et de même ἡ ἐμετέρα γαληρότης, ἡ ἐμετέρα ἡμερότης, ἡ ἐμετέρα λαμπρότης avec ἡ σὴ γαληρότης, ἡ σὴ ἡμερότης, ἡ σὴ λαμπρότης. Si donc Eutrope dit, dans sa préface, *mansuetudo tua* et *tranquillitas tua*, en parlant de Valens, il ne s'ensuit nullement que *tranquillitas vestra* désigne dans la suite une pluralité d'empereurs.

M. José Gomes Branco étudie (vol. I, p. 1-16) le problème de la prononciation du latin dans la liturgie de l'Eglise catholique au double point de vue disciplinaire et scientifique. L'initiative de généraliser la prononciation du latin en usage à Rome dans la liturgie catholique et notamment dans le chant grégorien est partie d'un groupe de catholiques français et a eu un rapide succès en Belgique et en Espagne. Le Saint-Siège l'a favorablement accueillie, mais ne l'impose, cependant, pas. Quant à l'aspect scientifique de la question, M. Branco estime qu'il serait faux de vouloir appliquer la prononciation classique du latin à tous les textes liturgiques du rite latin et qu'il n'y a pas non plus de raisons valables d'accorder la préférence à l'une des prononciations nationales actuelles, de sorte que chaque pays fera bien de conserver la sienne. Le même savant (vol. II, p. 81-92 et 403-410) attire l'atten-

tion sur un exemplaire unique de la première œuvre de l'humaniste portugais Aquiles Estaço (*Achilles Statius Lusitanus*), imprimée en 1547 à Louvain, qu'il a découvert à la Bibliothèque Royale de Belgique, et nous parle d'une exposition commémorative de manuscrits et d'ouvrages imprimés d'Estaço, organisée en 1947 à la Bibliothèque Vallicellienne de Rome dont il était le fondateur.

M. J. M. Piel, d'origine allemande, titulaire de la chaire de grammaire comparée des langues romanes à l'Université de Coïmbre, identifie (vol. I, p. 122–129) le nom de poisson *hysex*, mentionné dans une compilation médicale, attribuée faussement au médecin Plinius Valerianus, connu par une inscription (C. I. L. V 5317), avec *esox*, gros poisson du Rhin d'après Pline l'Ancien, *Hist. nat.* 9, 44, et l'un et l'autre avec *irze* qui, dans d'anciennes chartes du Nord du Portugal, désigne le saumon. *esox*, *isox* (chez Isidore de Séville, *Orig.* 20, 3, 20); *hysex* et *irze* sont divers aspects d'un même mot celtique, *irze* remontant à *isicem*. Nous voilà donc fixés sur le sens de *esox* pour lequel encore tout récemment M. E. de Saint-Denis, *Le vocabulaire des animaux marins en latin classique* (Paris 1947) hésitait entre saumon, brochet et esturgeon. Deux autres contributions de M. Piel (vol. I, p. 130–132, et vol. II, p. 241–248) traitent respectivement de l'épithète d'un affranchi du temps de l'empereur Adrien, trouvée, il y a quelques années, encadrée dans un rempart qui fut construit pour défendre la cité de Conimbriga contre l'invasion des Suèves dans la seconde moitié du 5e siècle, et du suffixe latin *-ellus*, *-a*, particulièrement fréquent dans l'onomastique de la péninsule ibérique, où le féminin prévaut, d'ordinaire, numériquement sur le masculin correspondant.

Comparant entre elles les versions de la fable du rat des champs et du rat de ville chez Horace (*sat.* 2. 6) et chez l'écrivain portugais Sá de Miranda, M. Firmino Crespo montre (vol. I, p. 77–89) qu'elles reflètent les différences du milieu et du tempérament des deux auteurs.

Dans une note étymologique sur le terme juridique médiéval *laudemium*, dans la formation duquel Meyer-Lübke, *Roman. etymol. Wtb.* no. 4938a cru discerner l'influence analogique fort peu probable de *blasphemium*, M. Joaquim de Silveira cherche à établir (vol. II, p. 261 à 264) qu'on a affaire à un composé *laud-emium*, proprement «achat de l'approbation», ce qui ne paraît pas très convaincant non plus.

Signalons enfin, avec le regret de ne pas pouvoir, faute de place, pousser plus avant cet aperçu, la confrontation curieuse, instituée par M. Ruy Mayer, professeur à l'Institut technique de Lisbonne (vol. II, p. 289–292), entre la description d'un combat de deux taureaux dans les Géorgiques de Virgile (3, 219–236) et un passage d'un livre peu connu d'un célèbre picador andalou du 18e siècle, José Daza, qui révèle des coïncidences frappantes.

Je crois être l'interprète des sentiments unanimes de mes collègues suisses en saluant avec empressement ce nouveau périodique, destiné à prendre une place importante parmi nos instruments de travail et auquel on souhaite une rapide et large diffusion.

Max Niedermann.

Mitteilungen

Bei der Redaktion eingegangene Rezensionsexemplare

seit Oktober 1950

Pentti Aalto, *Untersuchungen über das lateinische Gerundium und Gerundivum*. *Annales Academiae scientiarum Fennicae* Ser. B. tom. 62, 3. Helsinki 1949, Suomalainen Tiedekatemia. 193 S.

Aeschylus, *Agamemnon* edited with a commentary by Ed. Fraenkel. vol. I Prolegomena text translation. XVI + 195 S. vol. II–III commentary. 850 S. Clarendon Press Oxford 1950.

Arrian, *Alexanders Siegeszug durch Asien*, eingeleitet und übertragen von Wilhelm Cappel, Artemis-Verlag, Zürich 1950. 503 S.

Sancti Aurelii Augustini *sermones selecti duodeviginti quos ad fidem codicum recensuit prolegomenis notisque instruxit* D. L. Lambot O.S.B. (Stromata Patristica et Mediaevalia I). Ultraiectionis Bruxellensis in Aedibus Spectrum 1950. 151 S.

Emanuele Castorina, *Vox rivuli, carmina*. Verlag N. Giannotta, Catania 1950. 62 S.

Emanuele Castorina, *Apuleio poeta*. Verlag N. Giannotta, Catania 1950. 42 S.

- Emanuele Castorina, *Appunti di metrica classica*. I: La prosodia di Commodiano nella storia della metrica latina, 18 S.; II: Sulla scansione «sdrucciola» nei metri giambici ed eolici. Verlag N. Giannotta, Catania 1950. 27 S.
- Corinth results of excavations conducted by the American school of classical studies at Athens*. Vol. XV part I The potters' quarter by Agnes Newhall Stillwell. The American school of classical studies at Athens. Princetown (New Jersey) 1948. XI+138 S. 51 Taf.
- Jean Cousin, *Bibliographie de la langue Latine 1880-1948*. Paris 1951.
- Fabio Cupaiuolo, *La versione latina*, guida a tradurre in lingua latina. III. edizione rinnovata. Libreria scientifica editrice, Neapel 1950. 355 S.
- Ernst Fiechter, *Der Künstler, der Forscher, der Mensch*. Erinnerungen, Briefe, Tagebücher, letzte Aufzeichnungen verbunden und ergänzt von Sophia Charlotte Fiechter. Verlag Urachhaus, Stuttgart 1950. 96 S.
- Jos. C. M. Fruytier S. J., *Het woord mysterion in de catechesen van Cyrillus van Jeruzalem*. Centrale Drukkerij N. V. Nijmegen 1950. X+196 S. (fl. 3.90).
- Jean Gagé, *Huit recherches sur les origines Italiques et Romaines*, Paris, Boccard 1950. 249 S. (750 fr.).
- Ernst Grumach, *Goethe und die Antike, Eine Sammlung*. Walter de Gruyter, Berlin 1949. Vol. I XV+477 S. Vol. II mit einem Nachwort von Wolfgang Schadewaldt, 1092 minus 477 S. (DM 40.-).
- Rudolf Güngerich, *Die Küstenbeschreibung in der griechischen Literatur*. Orbis Antiquus Heft 4, Schriften der altertumswissenschaftlichen Gesellschaft an der Universität Münster. Verlag Aschendorff, Münster i.W. 1950. 31 S.
- John Harmatta, *Studies on the history of the Sarmatians*. Budapest 1950. Magyar Görög Tanulmányok. Szerkeszti. Moravcsik Gyula. 63 S.
- Sancti Eusebii Hieronymi *epistulas selectas* edidit Carolus Favez, Collection Latomus vol. IV. Revue d'études Latines, Bruxelles 1950. X+102 S.
- Otto Hiltbrunner, *Kleines Lexikon der Antike*, zweite neubearbeitete und erweiterte Auflage. Verlag Francke, Bern 1950. 554 S. (Fr. 12.50).
- Historia*, Zeitschrift für Alte Geschichte, herausgegeben von G. Walser und K. Stroheker. Jahrg. I, Heft 1, 1950. Verlag für Kunst und Wissenschaft Baden-Baden. 172 S.
- Joseph Katz, *Plotinus' search for the good*. Kings' Crown Press, Columbia University, New York 1950. IX+106 S.
- Rudolf Köstler, *Homerisches Recht, Gesammelte Aufsätze*. Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. Wien. 1950. 77 S.
- Barbara Krysiniel-Jozefowicz, *De quibusdam Plauti exemplaribus Graecis, Philemo-Plautus*. Torun 1949, Towarzystwo Naukowe W Toruniu Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego, Tom. II Zeszyt 2. 109 S.
- David Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the end of third century after Christ*. Princeton, New Jersey Princeton University Press 1950. Vol. I XX+723 S. Vol. II 1661 minus 723 S. (§ 20.-).
- Richard B. Matzig, *Odysseus, Studien zu antiken Stoffen in der modernen Literatur*. Pflug-Verlag, Thal (St. Gallen) 1949, 95 S.
- Zarna Wczesnodziejowe* napisal Adolf Nasz (*Moulin à Bras primitif* par A. N.). Etudes du haut moyen âge, Section d'archéologie vol. I. Warszawa-Wrocław 1950. 86 S. 6 Taf. p. 77 ff. Résumé en Français.
- Martin P. Nilsson, *Griechischer Glaube*. Verlag Francke, Sammlung Dalp, Bern 1950. 225 S.
- H. G. Pflaum, *Les procurateurs équestres sous le Haut-empire Romain*. Librairie d'Amérique et d'Orient. Adrien Maisonneuve, Paris 1950. 357 S. (ffr. 1500.-).
- David M. Robinson, *Excavations at Olynthus*. Part XIII: Vases found in 1934 and 1938. Johns Hopkins Press Baltimore 1950. XIX+463 S. 267 Tafeln.
- Kurt Schilling, *Geschichte der Philosophie*. 1. Band: Die alte Welt, das christlich-germanische Mittelalter, 2. verbesserte und umgearbeitete Auflage. Ernst Reinhardt Verlag, München-Basel 1951. 455 S.
- Wolf Steidle, *Sueton und die antike Biographie*. Beck, München 1951. Zetemata, Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft I. 188 S.
- Stephanus Srebrny, *Critica et Exegetica in Aeschylum*. Torun 1950. Towarzystwo Naukowe W Toruniu Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego. Tom. II Zeszyt 1. 57 S.

ARNOLD VON SALIS

ZUM 70. GEBURTSTAG

Lieber Freund,

Deinen sechzigsten Geburtstag mit Dir zu feiern, verhinderte vor zehn Jahren die Not jener Zeit; um so drängender ist jetzt das Bedürfnis Deiner deutschen und schweizerischen Fachgenossen, Dir ihre Dankbarkeit für Deine wissenschaftliche Leistung kundzutun.

Du blickst auf ein reiches Forscherleben zurück. Schon in jungen Jahren bist Du auf verantwortungsvolle Lehrstühle berufen worden und hast früh Freud und Leid der Verwaltung von Instituten kennengelernt. Und noch zuletzt hast Du die reichen Erfahrungen, die Du gesammelt, in die Heimat zurückkehrend, in den Dienst des Ausbaues Deines Zürcher Instituts gestellt. Diese große und aufopferungsvolle Arbeit verdiente und erhielt überall hohe Anerkennung, ist aber bei Deiner schlichten Art fast selbstverständlich und darum nicht das, woran man bei Deinem Namen zuerst denkt.

Vielmehr ist es die einmalige und unverwechselbare wissenschaftliche Individualität, die mit ihm verknüpft ist. Fast von Anfang an zeigen alle Deine Arbeiten einen ganz persönlichen methodischen und gleichzeitig sprachlichen Ductus und Rhythmus, der sie vor allen andern sofort kenntlich macht. Unter einer durch strenge Schulung disziplinierten Oberfläche lodert eine leidenschaftliche Erregung, die von Zeit zu Zeit in kühnen sprachlichen Formulierungen sichtbar wird: es ist die Erregung des vom Altertum und seiner künstlerischen Formung des Menschenschicksals besessenen Europäers, für den der Dienst an der historischen Wahrheit gleichzeitig eine Verteidigung der hellenogenen Kultur bedeutet.

In Deinen zusammenfassenden Büchern, der «Kunst der Griechen» und der mir immer besonders eindrucklichen «Kunst des Altertums» und jetzt in Deinem neuesten Werk, das nur Du und niemand anders schreiben konnte, der «Antike und Renaissance», dessen Entstehung wir hier in Zürich miterleben durften, ist dieses verantwortungsvolle Kulturbewußtsein Träger der großen Wirkung, die ihnen zuteil wurde und zuteil wird. Aber auch in den Arbeiten, die wissenschaftlichen Einzelproblemen gewidmet sind, handle es sich um den pergamenischen Altar oder den Schild der Parthenos, um mythologische oder volkskundliche Dinge – ich denke dabei an den schönen Aufsatz über den Brautkranz – immer wölben sich über der sorgfältig geführten Beweisdeduktion weite Horizonte. Und dies wird auch der Fall sein bei dem Werk, das Du schon lange planst und dessen Vollendung Dir die Befreiung von Deiner stets so intensiv betriebenen Lehrtätigkeit erleichtern wird, der Geschichte der antiken Buchillustration, für das Du in langen Jahren ein einzigartiges Material bereitgestellt hast.

So tritt zum Dank für das schon Gebotene die Bitte um dessen Erweiterung. Hand in Hand mit ihr geht der Wunsch, daß Dir ein wohlgeneigtes Schicksal durch leibliche Gesundheit und glückliche Fügung der großen und kleinen Welten, in denen Du lebst, dafür günstige Voraussetzungen schaffen möge.

Zürich, im Juli 1951

ERNST HOWALD

